Spiritualistische Strömungen

an den Höfen von Aragon und Anjou
während der Höhe des Armutsstreites.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der hohen

philosophischen Fakultät an der Albert-Ludwigs-Universität

zu

Freiburg im Breisgau

vorgelegt von

Mercedes van Heuckelum

aus Berlin.

Berlin und Leipzig
Dr. Walther Rothschild
1912.

Tag der mündlichen Prüfung: 4. November 1911.
Referent: Geheimrat Prof. Finke.

Meiner Mutter!

Vorwort.

Die Anregung zu dieser Arbeit habe ich von meinem verehrten Lehrer, Herrn Geheimrat Professor Finke, empfangen, dem ich auch an dieser Stelle meinen aufrichtigen Dank sagen möchte für die vielfache Förderung, die er mir während meiner Freiburger Studienzeit hat zuteil werden lassen. — Handelte es sich anfangs nur um ein Charakterbild Philipps von Mallorka, so zeigte sich bald, dass diese interessante Persönlichkeit erst dann recht verständlich würde, wenn man sie im Zusammenhang mit einem grösseren Kreis von Menschen betrachtete, die mehr oder minder stark der gleichen Geistesrichtung anhingen. Das gab Veranlassung dazu, dem Spiritualentum an den verwandten Fürstenhöfen von Neapel, Aragon und Sizilien nachzugehen. Da sich ferner herausstellte, dass sich alles um den grossen Streit über Wesen und Umfang der apostolischen Armut konzentrierte, so ergab es sich ohne weiteres, als zeitliche Umgrenzung das ausgehende XIII. Jahrhundert zu wählen, in dem diese Frage brennend wurde, und die Mitte des XIV., in dem sie langsam ausklang, um in den letzten Jahrzehnten vor Ausbruch des grossen Schismas, dem Zeitalter der hl. Catharina von Siena, anderen Interessen Platz zu machen.

Endlich möchte ich dem Herrn P. Schmitz für die freundliche Vermittlung der von P. Ehrle nur auszugsweise gedruckten sieben Briefe des Angelo Clareno an Philipp von Mallorka aus der Biblioteca Laurenziana zu Florenz danken. Ein Aufsatz über den Franziskanerorden und das königliche Haus zu Barcelona in der Revista de Estudios Franciscanos von 1910 war mir leider nicht zugänglich.

Einleitung.

Im Verlauf des 13. Jahrhunderts hatte die Wirksamkeit der Bettelorden Grosses zur Vertiefung des kirchlichen Lebens beigetragen. Durch sie waren der Masse des Volkes neue Wege der Religiosität gewiesen, war der Abstand, der Kleriker und Laien trennte, überbrückt worden.

Die reformatorische Tätigkeit der grossen Päpste des 11. und 12. Jahrhunderts hatte sich im Bunde mit den kluniazensischen Ideen in der Hauptsache auf die Geistlichkeit gerichtet, die absolute Trennung des Klerus von den Laien erstrebt, und „das abendländische Mönchtum war bis zum Schlusse des 12. Jahrhunderts noch ganz wesentlich eine aristokratische Institution gewesen."[1]) Die aristokratische Grundrichtung der Benediktinerregel, wie sie in der strengen Einschränkung persönlichen Verkehrs mit den Menschen lag, war von den zahlreichen Reformgründungen, den Camaldulensern, Valombrosanern u. a. immer von neuem betont, wenn nicht noch schärfer ausgeprägt worden. Und übten auch diese Klöster, Herde frommen Gebetslebens, kulturerhaltender und weckender Arbeit, Dienst an der Laienwelt, sofern ihre Kraft nicht schon erschöpft war, so war die Form, in der sie es taten, in ihrer Grösse doch vielleicht zu einseitig, um nicht eine andere zu erfordern, die sie, wenn auch nicht ablösen, so doch ergänzen sollte. Diese Aufgabe lösten die Bettelorden.

Sie erst stellten eine enge Verbindung mit dem Volke her, indem sie bei ihren Klostergründungen prinzipiell

[1]) Adolf Harnack, Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte, S. 52.

auf die Wahl weltabgeschiedener Orte verzichteten und sich in den aufblühenden Städten niederliessen. Sie entwickelten die volkstümliche Predigt. Die ganze Welt sollte nicht negiert sondern vielmehr gewonnen, alle Menschen hineingezogen werden in den einen grossen Strom der Frömmigkeit. Sie brachten damit etwas der Idee nach immer Vorhandenes in wesentlich neuer Form und machten es in besonderer Weise fruchtbar. Denn das Volk, das jetzt in inniger Berührung mit Menschen lebte, die den evangelischen Geist in sich verkörperten, schöpfte aus diesem Vorbild die Kraft, mit den alten Reformgedanken Ernst zu machen. Damals entstanden in den Fioretti, den Liedern Jakopones da Todi, den Predigten der deutschen Mystiker Werke von einer seltenen Innigkeit persönlichen Erlebens.

Fast gleichzeitig damit begann aber auch in weiteren Kreisen als bislang die Opposition gegen manche veräusserlichte Erscheinungen in der Kirche, die sich in Deutschland und in den romanischen Ländern sehr verschieden kundgab. In Deutschland entfremdeten sich viele dem Einfluss der Hierarchie und der Verbindlichkeit ihrer Forderungen, ohne doch an eine theoretische Auseinandersetzung mit ihr zu denken. Wie schon früher die gelegentlichen scharfen Angriffe und Reformvorschläge selbst aus streng katholischen Kreisen — man denke an die heilige Hildegard von Bingen — einerseits ein durchaus aphoristisches Gepräge getragen und sich andererseits nur gegen wirkliche Missbräuche gerichtet hatten, ohne die Autorität in ihren Grundlagen anzutasten, so auch jetzt noch.

Anders dagegen äusserte sich die neubelebte Frömmigkeit vielfach in den romanischen Ländern, wo die Scholastik ihre vornehmsten Pflanzstätten und ihre zahlreichsten Vertreter hatte. Schon bei dem bedeutendsten deutschen Gelehrten, bei Albertus Magnus, war die Fähigkeit, den Stoff im weitesten Umfang zu sammeln, der seiner systematischen Ausgestaltung ungleich überlegen; und man darf wohl verallgemeinernd sagen, dass es zum

guten Teil auf die viel stärkere formale Begabung der Romanen, einen natürlichen Drang das Erlebte zweckmässig darzustellen, zurückzuführen ist, dass sich bei ihnen, nicht aber in Deutschland im 13. Jahrhundert die eigenartige Erscheinung von Laientheologen entwickelte, die von den berufenen Vertretern der kirchlichen Wissenschaft nur ungern geduldet, häufig in eine mehr oder minder offene Polemik gegen sie getrieben wurden.

Der Hinweis auf die geringere Bildung der Deutschen allein reicht zur Erklärung dieser Tatsache keinesfalls aus. Denn die Ansprüche, die Meister Eckard und andere zeitgenössische Prediger an das Verständnis der Laien stellten, und für solche waren ihre Worte doch berechnet, waren ausserordentlich hoch. Und doch gingen selbst aus diesen geistig so angeregten Kreisen keine Laientheologen hervor. Wohl sehen wir, wie sich die empfangenen Anregungen in hohe Lebenswerte umsetzen, aber kein Zeugnis aus Laienmund gibt uns Kunde von einer theoretischen Stellungnahme etwa zu der grossen Streitfrage nach dem Wesen und der Bedeutung des usus pauper.

Die theologisierenden Neigungen der gebildeten Laien machen die enge Fühlung begreiflich, welche sich zwischen ihnen und den Franziskanern herstellte, die am wenigsten die Sonderstellung des Klerus betonten, war ihr Orden doch überhaupt erst geraume Zeit nach der Gründung (um 1240 unter Haimo von Faversham) als Klerikerorden konstituiert worden. Es gab viele darin, in denen die alten Traditionen noch lebendig waren, die sich mit leidenschaftlichem Eifer der Entwickelung ihrer auf der Armut begründeten Brudergemeinde zu einem reichprivilegierten, hierarchisch gegliederten Orden widersetzten, und sie hatten zahlreiche Freunde. Die Geschichte der Sekten berichtet von ihren Kämpfen.

Diese Arbeit soll das Eindringen des Armutgedankens in die höfischen Kreise und die Auseinandersetzung der spiritualistischen Ideen mit den traditionellen Mächten aufweisen. Königlicher Glanz vereint mit Schlichtheit der

persönlichen Lebensführung in allen Schattierungen — bis zur strengsten Askese — zählt nicht zu den historischen Seltenheiten und ist psychologisch leicht motivierbar. Wohl aber wird man nach besonderen zeitgeschichtlichen Gründen forschen müssen, wo über die Einzelpersönlichkeit hinaus eine ganze Gruppe fürstlicher Männer und Frauen dem Einfluss derartiger Strömungen unterliegt, wie wir es in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts an den Königshöfen von Aragon, Sizilien und Neapel beobachten können. Drei Dinge scheinen da vornehmlich geeignet, die Predigt von der vollkommenen Armut so eindrucksvoll zu gestalten; die übermässige Steigerung des Luxus und Verflachung der gesamten Lebenshaltung, wie sie sich beispielsweise in Neapel – wenngleich nicht hier allein — bemerkbar machte; dazu eine weitverbreitete Skepsis der Weltanschauung. Besonders im Süden Italiens hatte sich eine solche aus dem Konglomerat der verschiedenen Kulturen und Konfessionen entwickelt. Das Wort von den drei Betrügern,[1]) das schon lange vor Friedrich II. gesprochen und ihm mit Unrecht zum Vorwurf gemacht worden ist, war charakteristisch für die Geistesrichtung, die viele damals beherrschte; und ernster gerichtete Denker fühlten sich demgegenüber bewogen, von neuem die Forderung der paupertas spiritu zu erheben, und die humilitas ging ihnen als höchste Tugend auf.[2])

Endlich mochte noch ein drittes Moment zur Befestigung des Spiritualentums beitragen, die steigende Abneigung gegen die verweltlichte Kurie und das immer ausschliesslicher politisch-finanzielle Tendenzen hervorkehrende Papsttum,[3]) mit dem die genannten Staaten auch in rein weltlichen Angelegenheiten beständig als mit einem bedeutenden Machtfaktor rechnen mussten. König Fried-

[1]) Karl Hampe, Deutsche Kaisergeschichte im Zeitalter der Salier und Staufer, S. 201.

[2]) Ramon Lull, Contemplationum liber III, dist. 19. „Cum constet cuilibet quod humilitas sit virtus sanctissima et excellens“ etc.

[3]) Heinrich Finke, Acta Aragonensia XVII.

rich von Sizilien insbesondere hat schwer an dieser Gegnerschaft zu tragen gehabt.

Das alles macht es erklärlich, weshalb sich dort die spiritualistische Opposition[1]) weiter Kreise bemächtigen und selbst so papsttreue Fürsten wie die Anjous in ihren Bann ziehen konnte. Mönchisch-asketische Ideale gewannen in steigendem Masse an Ansehen; zahlreiche Mitglieder der königlichen Familien nahmen das arme Gewand des heiligen Franz oder liessen sich wenigstens darin begraben.[2]) Und wenn man in manchen Fällen wohl von der Konzession an die Mode sprechen oder selbst abergläubische[3]) Gedanken anführen kann, so waren doch überwiegend viel tiefere Motive massgebend.

---

[1]) Hefele, Die Bettelorden und das religiöse Volksleben in Ober- und Mittel-Italien im 13. Jahrhundert, S. 20. Namentlich in den Kreisen franciskanischer Spiritualen übte man unerbittliche Kritik an dem politischen Charakter der Kurie. Man erzählte sich in solchen Kreisen, Johann von Parma habe das ihm vom Papst persönlich angebotene Kardinalat ausgeschlagen mit der Begründung: an der römischen Kurie kümmere man sich ja nur noch um Politik und nicht mehr um das Heil der Seelen. Ein Gregor der Grosse hätte über solches Treiben geweint.

[2]) vgl. S. 13 d. A.

[3]) St. Clair Baddeley, Robert the Wise and his Heirs, S. 147. According to a popular belief, which spread far and wide, any one dying in a Franciscan habit would undergo but a year of purgatory because St. Francis visited purgatory each year in order to release his followers.

Erstes Kapitel.

Spiritualentum im aragonesischen Königshaus,

Arnald von Villanova, der Hof Jakobs II. von Aragon, der Hof Friedrichs III. von Sizilien.

Um die religiöse Haltung der Häuser Aragon und Anjou zu verstehen, muss man sich vergegenwärtigen, bis zu welchem Grade sie dem Einfluss der führenden Geister in den damaligen Kämpfen, eines Arnald von Villanova, Petrus Johannis Olivi und anderer grosser Spiritualen unterstanden. Denn wir finden sie wohl in der geistigen Gefolgschaft dieser Männer, nicht aber als Verkünder neuer Gedanken. Arnald von Villanova[1]) insbesondere hat in den letzten Dezennien seines Lebens am Hofe König Jakobs II. eine bedeutende Rolle gespielt und die Gesinnung König Friedrichs III. von Sizilien entscheidend bestimmt.

Dieser eigenartige katalanische Arzt und Laientheologe ist durch die Mischung von mittelalterlichen und modernen Zügen eine typische Erscheinung für die Frührenaissance. Ein Mann von niederer Herkunft erwarb er sich als Arzt bei König Peter III. eine Vertrauensstellung, die er sich auch bei dessen Söhnen, Jakob II. von Aragon und Friedrich III. von Sizilien, zu bewahren verstand. Sein Ansehen an der Kurie hatte er zum grossen Teil seinen medizinischen Kenntnissen zu verdanken; die Päpste Bonifaz VIII. und Klemens V. ver-

[1]) Paul Diepgen, Arnald von Villanova als Politiker und Laientheologe. Menendez Pelayo, Historia de los heterodoxos, S. 449 ff.

trauten sich seiner Behandlung an. Auch ist er als Verfasser zahlreicher medizinischer Traktate bekannt.[1])

Dabei ist es nun merkwürdig, dass trotz dieser fortgeschrittenen naturwissenschaftlichen Erkenntnisse das Schwergewicht seiner gelehrten Neigungen nach der Seite der Theologie gravitierte. Hierin zollte er durchaus dem Zeitgeiste seinen Tribut. Das gewaltige System des heiligen Thomas von Aquino, eine Synthese aus profanem Wissen und katholischer Glaubenslehre, hatte — im Gegensatz zu dem von den jüdisch-arabischen Denkern vertretenen Standpunkt — noch einmal das unbedingte Uebergewicht der Theologie aufgerichtet, die Säkularisation und ebenbürtige Bewertung der weltlichen Wissenschaften auf viele Jahrzehnte hinausgeschoben. So frei und unbefangen wie Albertus Magnus beurteilten sie in gläubigen Kreisen gewiss nicht allzu viele. Vor allem war die eigentliche Naturwissenschaft durch die nicht seltene Verquickung mit mystischen Phantastereien stark diskreditiert worden. Wiederholt weist Ramon Lull in seinem liber contemplationum ihre Anmassungen zurück; und bei Arnald finden wir das Wort: nemo . . . de scientia rerum naturalium confidat, neque per rerum considerationem se credat posse metiri altitudinem sapientie Dei.[2]) Geradezu befremdlich aber wirkt die Missachtung des ärztlichen Berufes, die er gelegentlich dem Papst gegenüber an den Tag legt, selbst wenn man sie teilweise als den Ausdruck einer phrasenhaften Devotion ansehen wollte: Utique sum inter catholicos infimus quoad statum, cum autem ut medicus sim stercorum contemplator.[3]) Die dem profanen Wissen gegenüber herrschende Unsicherheit teilte er in vollem Masse. Dazu kam, dass die grossen Kämpfe, die sich um die Jahrhundertwende in der Kirche abspielten, ganz danach angetan waren, religiös interessierte Persönlichkeiten mit Macht in ihre Kreise zu ziehen.

---

[1]) Menendez Pelayo a. a. O., S. 453 ff, führt sie an.

[2]) Heinrich Finke: Aus den Tagen Bonifaz VIII. Quellen CXXXV.

[3]) Daselbst CLXI.

Arnalds erster Zusammenstoss mit den Fachtheologen erfolgte im Winter 1299/1300 gelegentlich einer Gesandtschaftsreise, die ihn im Auftrage König Jakobs nach Frankreich führte. Eine phantastisch-eschatologische Schrift „De adventu Antichristi“[1]) war von ihm den Pariser Professoren vorgelegt und von jenen beanstandet worden. Schon die Titel dieses Traktats und einiger früherer aus den Jahren 1292 bis 1297[2]) lassen ihren Zusammenhang mit joachitisch-mystizistischen Ideen deutlich erkennen. Am Hofe Jakobs II. hatten diese sein Ansehen keineswegs beeinträchtigt. Im Gegenteil konnte er sein „Alphabetum catholicum seu dyalogus de elementis catholice fidei“ als eine Art Katechismus für die königlichen Kinder schreiben. In Paris jedoch stiess er auf heftigen Widerspruch. Dabei werden schwerlich die eschatologischen Partien des Traktats am meisten zur Abwehr aufgefordert haben. Ausser diesen Gedanken, die damals weit und breit in der Luft lagen, waren andere darin enthalten, die ernsthaftere Beachtung seitens der Kirche verdienten. In einer Zeit voller Unsicherheit und Erregung, in der eine Häresie die andere ablöste, wurde hier die tiefgreifende Forderung des Laienapostolats aufgestellt. Es heisst in seiner Schrift: Providet . . . divina paternitas populo suo de speculatoribus ideo, ne per ignorantiam insultus futuri periret. Licet speculatores ordinarii sint prelati et curam animarum habentes . . . nichilominus eciam speculatores existunt omnes missi ad predicandum, qui vices gerunt in ecclesia prophetarum . . . Specula vero domini est sacra scriptura . . . Quicunque scrutantur sacra eloquia, speculatores domini sunt ad populum suo modo . . . Unde licet ad clamandum non sint ex autoritate ordinaria destinati, quia tamen divine veritatis hauriunt cognitionem, per ipsam debitores efficiuntur Deo et proximo. Arnald jedenfalls war kein Apostel, dem sie unbedenklich eine Gemeinde hätte anvertrauen dürfen.

[1]) Daselbst, Quellen CXXIX.

[2]) Daselbst CXVII—CXIX und CXXVII—CXXIX zur Chronologie dieser Schriften.

Dazu war allein sein Verhalten gegenüber der päpstlichen Autorität viel zu zweideutig. Er konnte sie mit überschwänglichen Worten feiern, wenn er für seine Person und die Mission, zu der er sich berufen fühlte, Förderung von ihr erwartete, um denselben einst von ihm so hoch gepriesenen Papst zu schmähen, wenn er ihn enttäuscht hatte. Man vergleiche nur den Brief an Bonifaz VIII.[1]) mit dem Urteil, das er nachmals in einem Schreiben an Benedict XI.[2]) über ihn fällte. Und diesen wiederum überhäufte er in der Folge ebenfalls mit bitteren Anklagen.

Wie so oft tritt auch bei Arnald die Idee des Laienapostolats mit der Forderung der Bibelerforschung gemeinsam auf. Die Schrift sagte: scrutamini in scripturas . . . et predicta expositio (sein Traktat) cum sit catholica, pertinet ad scrutinium divine scripture, nam fidelibus aperit ianuam ingrediendi catholice ad intellectum multiplicem sacrorum eloquiorum, constat, quod qui eam interdicet fidelibus et abducit a sudio catholicorum directe contrariatur divine monitioni et sancto spiritui se opponit. Seine Schrift sollte als Einführung in das Studium der Bibel dienen. Auch hierfür waren die Zeitumstände möglichst ungünstig. Wenn die katholische Kirche in der Frage der Bibel in Laienhänden bis auf den heutigen Tag eine gewisse Zurückhaltung bewahrt, so waren gerade im 13. Jahrhundert infolge der Häresien der Waldenser und Katharer wiederholt, und besonders in Frankreich und Spanien, Synodalbeschlüsse erlassen, welche die Lektüre einschränkten oder ganz untersagten.[3]) Und die gärende Epoche des ausgehenden Jahrhunderts gab Arnalds Bestrebungen keine Aussicht auf Erfolg. Seine Verhaftung auf Betreiben der Theologen, sein erzwungener Widerruf und empörter Protest, die vielfachen und im Grunde doch erfolglosen Versuche, seinen Ideen bei der Kurie Anerkennung zu verschaffen, sind bei

[1]) Finke, Quellen CIX.

[2]) Daselbst CLXXVII.

[3]) E. Michael S. J. Geschichte des deutschen Volkes, Bd. 3, S. 234.

Diepgen eingehend dargestellt. Bemerkenswert ist, dass er sich bei den Verhandlungen auf einflussreiche Freunde, vornehmlich aus der Provence, dem Zentrum spiritualistischer Strömungen stützen konnte.

Sein Bild tritt uns daraus mit seltsam widerspruchsvollen Zügen entgegen; tiefe, echte Begeisterung für die Ideale christlicher Armut und Demut und daneben masslose Gehässigkeit gegenüber seinen Angreifern, Eifer für die Wahrheit und andererseits Massnahmen zur Verteidigung der eigenen Interessen, die nur vom Standpunkt des skrupellosen Realpolitikers aus zu rechtfertigen sind. Der Kontrast zwischen seinen Theorien und dem Verhalten in der Praxis wird besonders auffällig, wenn man etwa die „informatio beguinorum[1]) zum Vergleich heranzieht. Wie stellt sich ihm doch dort das Bild eines wahren Nachfolgers Christi dar? „semper sit in preceptis ecclesiasticis obediens . . . ita quod nec murmurabit nec increpabit nec litigabit . . . Propter que, si quis diceret me fore hereticum non dicerem; mentiris, set: Frater ac domine, salva reverencia tibi debita non sum etc." Das Stück ist besonders dadurch interessant, dass es an Laienkreise gerichtet ist.

Dieselben Beobachtungen kann man in den Streitigkeiten[2]) der folgenden Jahre machen, die ihn hauptsächlich mit den Dominikanern seiner Heimat, bei denen er einst studiert hatte, aneinander brachten.

Bei dem Predigerorden liessen sich von vornherein keine Sympathien für seine spiritualistischen Tendenzen erwarten. Mochte das schwärmerische Armutsideal in manchen Minoritenkreisen Begeisterung erwecken, die Dominikaner standen ihm naturgemäss zurückhaltender gegenüber, da das Gebot der Armut in ihrer Regel nicht jene grundlegende Bedeutung hat wie in der des heiligen Franz. Ebenso lag es dem gleich anfangs aus Klerikern konstituierten Orden fern, laientheologische Neigungen zu

[1]) Finke, Quellen CCI.

[2]) Diepgen a. a. O., S. 32 ff. Menendez Pelayo a. a. O., S. 463 ff. Finke a. a. O. CLXIII und CLXXII.

unterstützen, um so mehr, als die Päpste ihren Händen das Amt der Inquisition übertragen hatten, sie also die berufenen Hüter der Orthodoxie waren.

Dass Arnald es wagen konnte, wohl im Sommer 1305 den Dominikaner Martin von Atheka, den Beichtvater des Königs, infolge eines Angriffs auf seinen Traktat „De adventu Antichristi" in einer Schrift[1]) zu bekämpfen, deren Schmähungen kaum zu überbieten sein dürften, spricht für das Ansehen, in dem er bei König Jakob II. stand, der ihn in dem gleichen Jahre auch gegen die verurteilenden Sentenzen des Inquisitors der Diözese Valenzia aufs energischste in Schutz nahm.[2]) Ebenso legt ein dem König zugeschriebenes Gedicht, die „Stancia illustris regis Aragonum",[3]) Zeugnis davon ab, wie sehr er zeitweilig von dem schwärmerischen Eiferer fortgerissen wurde. Es ist ein Gebet an die Mutter Gottes um Schutz für das gefährdete Schiff der Kirche. Die begleitende Interpretation Arnalds ist sehr subjektiv gefärbt.

Sein Einfluss darf dennoch nicht überschätzt, das Eingehen König Jakobs auf seine Ideen nicht zu hoch bewertet werden. Gewiss, er las Arnalds spiritualistische Schriften häufig und nicht nur allein, er las sie auch der Königin und dem Freundeskreise vor. Und wie sollten auf seinen religiösen Sinn die Klagen über unhaltbare kirchliche Zustände, die Reformgedanken nicht grossen Eindruck gemacht haben, die vielen echten Gefühlstöne in den Traktaten seines Vertrauten, die noch heute ihre Wirkung auf uns nicht verfehlen, wie stark immer sie von krauser Phantastik umwoben sind, wofür die Menschen von damals noch dazu ungleich höhere Empfänglichkeit besassen als unsere Zeit. Auf der anderen Seite jedoch machte sich an seinem Hofe eine streng kirchliche Richtung geltend. Seine Mutter, die Königinwitwe Konstanze, konnte sich nie dazu entschliessen, ihrem

[1]) Antidotum contra venenum effusum per fr. Martinum de Atheka Predicatorem adversus denunciaciones finalium temporum. Finke, Quellen CXXV.

[2]) Diepgen, a. a. O., S. 96.

[3]) Finke, Quellen CXXIV.

Sohn Friedrich, der im Widerspruch gegen den päpstlichen Willen den sizilianischen Thron behauptete, den Königstitel beizulegen und vermachte ihm in ihrem Testament aus diesem Grunde nur ein geringes Erbteil, noch dazu mit der Klausel, dass er sich zuvor dem Gebot des kirchlichen Oberhauptes unterwerfen solle.[1]) Königin Blanka, seine Gemahlin, war den Dominikanern sehr ergeben;[2]) und auch in der hohen Verehrung, die der Kanzler, Bischof Raymund von Valenzia,[3]) der um 1303 in den Predigerorden eintrat, bei dem König genoss, in dessen fast autoritativem Ansehen darf ein Gegengewicht gegen etwaige heterodoxe Einflüsse erblickt werden.

In die zweifellos vorhandenen gemeinsamen religiösen Interessen, die Jakob II. mit Arnald verbanden, spielten ferner doch Nützlichkeitserwägungen mancherlei Art hinein. Er verstand es ebensogut wie Philipp der Schöne, sich des bedeutenden Mannes zu bedienen, wenn es galt, den Papst zu strengerem Vorgehen gegen die Templer zu veranlassen, an deren konfiszierten Gütern sich die Herrscher alsdann selbst bereicherten.[4]) Auch konnte es dem König von Aragon nur willkommen sein, wenn infolge der Kreuzzugspropaganda[5]) Arnalds Gelder für seine Züge gegen Granada einflossen. Es erwies sich später, dass seine Sympathie für das Spiritualentum gerade dort aufhörte, wo seine Rechtgläubigkeit irgendwie kompromittiert erscheinen konnte, und seine Freundschaft dort, wo staatliche Interessen in Frage standen. Ueberhaupt war dieser Mann, der sich in dem Gedanken gefiel, als Gonfaloniere der Kirche vor allen anderen Fürsten bevorzugt und ihr zu ganz besonderem Dienste verpflichtet zu sein, der mit dieser Stellung den Kampf gegen den eigenen Bruder motivierte, offenbar nicht zum Verteidiger von Häresien disponiert. Zwar sind dabei die

[1]) Lucas Wadding, Annales minorum ad. an. 1302 Nr. 6.

[2]) Finke, Acta Arag. CLXXX.

[3]) Daselbst XLII.

[4]) Finke, Papsttum und Untergang des Templerordens, Bd. 2, S. 92 ff.

[5]) Diepgen, a. a. O., S. 74.

greifbaren politischen Vorteile nicht zu übersehen, die ihm diesen Ergebenheitsdienst, wenn nicht ausschliesslich suggerieren, so doch mindestens erheblich erleichtern mussten. Aber es liegt doch kein Grund vor, die religiösen Triebkräfte bei ihm ganz von der Hand zu weisen, wenn wir beobachten, wie unfreudig die Art seiner Kriegsführung war, wie ihm in manchen Augenblicken dieses Amt, das so viel Sorgen und Mühe mit sich brachte, zur Last wurde, und wie er ferner, etwa in dem beginnenden Konflikt zwischen Philipp dem Schönen und Bonifaz VIII. für den Papst eintrat. Jedoch selbst wenn wir seine überzeugte Kirchlichkeit und darüber hinaus ernsthafte Frömmigkeit anerkennen wollen, drängt sich nichtsdestoweniger die Einsicht auf, dass zwischen einem solchen Charakter und dem schwärmerischen Gefühl der Spiritualen eine tiefe Kluft lag. Und wäre er wirklich von ihren Idealen völlig durchdrungen gewesen, so hätte ihn der Entschluss des Thronfolgers, in einen Orden einzutreten, nicht so tief getroffen, wie es tatsächlich der Fall war.[1]) Allerdings mochte hierbei die Erwägung mitsprechen, dass der Infant Jakob für den geistlichen Stand nicht gerade die geeignetste Persönlichkeit wäre. Aller Wirklichkeitssinn schloss jedoch nicht aus, dass sich auch bei König Jakob, wie in der aragonesischen Königsfamilie überhaupt, im Privatleben ein Zug nach mönchischer Frömmigkeit hin bemerkbar machte. Er wurde in der Franziskanerkutte begraben.[2]) Die Königinwitwe Elisende von Moncada gründete nach seinem Tode das Klarissinnenkloster Petralba, in welches sie selbst eintrat[3]). Aber König Jakob war doch viel zu sehr Herrscher, besass einen viel zu nüchternen klaren Verstand, um sich den phantastischen Träumen eines Arnald von Villanova zu weit hinzugeben.

Anders lagen die Dinge bei König Friedrich von Sizilien, in dessen Freundschaft für Arnald das religiöse

[1]) Finke, Acta Arag. CLXXXVI ff.
[2]) Wadding, ad. an. 1326 Nr. 24.
[3]) Daselbst.

Moment stärker hineinspielte, und der den ihm durch gemeinsame Ueberzeugungen verbundenen Mann auch dann noch verteidigte, als dessen Bruch mit Jakob II. längst erfolgt war. Ueberhaupt würde sich bei einem Vergleich zwischen seinem und seines Bruders Interesse für das Spiritualentum zwar kein prinzipieller, wohl aber ein sehr starker gradueller Unterschied ergeben. Er lässt sich sowohl aus der Verschiedenheit der Individualität als auch aus der Natur der Sache selbst erklären, fand sich darin doch das, was die Besten der Zeit fühlten und dachten, mit den augenfälligsten Verirrungen vermischt. Gewagt war es auf alle Fälle, sich auf eine Bewegung einzulassen, die so sehr ihre zwei Seiten zeigte, doppelt gewagt, wenn die Gefahr darin einmal erkannt war, für einen Herrscher; und das war König Jakob, wie bereits bemerkt, in so hohem Masse, dass sich bei ihm oftmals garnicht mit genügender Sicherheit feststellen lässt, ob und wie stark hinter der offiziellen Haltung anders geartetes, rein persönliches Empfinden lebendig war.

König Friedrich hatte es als politischer Gegner der Kurie viel leichter, auch auf religiösem Gebiet einmal andere als die traditionell sanktionierten Wege zu gehen. Auch er bewegte sich dabei, wie zu zeigen sein wird, innerhalb nicht sehr weiter Grenzen. Aber selbst dies genügte, um ihn oppositionellen Kreisen als den Mann erscheinen zu lassen, der ihrer Sache zum Sieg verhelfen würde. Mit greller Phantastik prägen sich Fra Dolcins Erwartungen aus.[1]) Er sieht in Friedrich den neuen Imperator über Italien, der zunächst den Papst töten, die Prälaten und falschen Religiosen beseitigen, die Kirche von ihren Reichtümern und allem „dominium temporale“ befreien und zum Stand des Neuen Testaments zurückführen werde. Erst nachdem der Weg so bereitet, solle ein papa sanctus gewählt werden; und gleich Fra Dolcin hofften viele Spiritualen auf König Friedrich als auf ihren Retter. Das wäre garnicht verständlich, wenn ihnen sein Verhalten nicht irgendein Recht dazu gegeben

[1]) SS. Rer. Italic XIX, 436.

hätte. Auch hier ist schwer zu sagen, wie gross dies tatsächlich war. Anerkennen aber müssen wir es, wenn wir seine Stellungnahme in dem Konflikt Arnalds mit König Jakob ins Auge fassen.

1304 finden wir Arnald in Sizilien, nachdem er kurz zuvor, im Juni des Jahres, dem Papst Benedict XI. ein Reformprogramm[1]) überreicht hatte, in dem er offen für die verfolgten Spiritualen in der Provence eingetreten war. Besonders rühmte er darin die ursprünglichen Ideale der Mendikanten, und unter diesen wiederum galt ihm der Orden des heiligen Franz (das geht, obwohl er den Namen des Stifters nicht ausdrücklich nennt, aus dem ganzen Zusammenhang deutlich hervor) als derjenige, der vorzüglich dazu bestimmt schien, die Vollkommenheit der christlichen Wahrheit zu erneuern. Statt dessen würde Christus darin jetzt missachtet, müssten doch diejenigen, die im usus pauper einen wesentlichen Bestandteil ihrer Regel sähen, von Vorgesetzten und Mitbrüdern die härtesten Anfechtungen erdulden. Den Verfolgern warf er geradezu vor, in dem usus pauper das von der Kirche anerkannte Fundament ihres Ordens zu zerstören, die römische Kirche und ihre Prälaten aber hätten den Anklägern der Armen (miserorum) Christi geglaubt wie Evangelisten. Zweifelsohne entsprach weder die Leidenschaft, mit der die Hierarchie hier angeklagt wurde, den Grundsätzen kluger Diplomatie, noch war es überlegt von ihm gehandelt, dem Dominikanerpapst gegenüber die Regel des heiligen Franz vor allen anderen zu preisen, von den Mendikanten aber dem Predigerorden zuerst das Gottesgericht zu verkünden, als demjenigen „per quem Christus fortius conculcator." Der Erfolg war denn auch das gerade Gegenteil dessen gewesen, was er erwartet hatte.

Einfacher und deshalb um vieles wirksamer ist die Friedrich III. gewidmete „allocutio christiani de hiis quae conveniunt homini secundum propriam dignitatem crea-

[1]) Finke, Quellen CLXXVI.

ture rationalis."[1]) Frei von eschatologischen Spekulationen entwirft sie dem König ein ideales Bild seiner Herrscherpflichten, an deren Spitze sie die Gerechtigkeit stellt, vor der kein Ansehen der Person gelte.

Dagegen führen die „interpretatio de visionibus in somniis dominorum Jacobi Secundi regis Aragonum et Frederici Tertii regis Sicilie eius Fratris".[2]) sowie das „rahonament"[3]) von 1309 mitten hinein in die Gedanken der Spiritualen. Die „interpretatio" berichtet von einem Traum, den König Friedrich Arnald zur Deutung vorgelegt, und allerlei religiösen Plänen und Zweifeln, die er ihm damit zugleich anvertraut hatte. Wiewohl er König und verheiratet wäre, wollte er doch die evangelischen Ratschläge befolgen, in der Hoffnung, dass sein älterer Bruder sich wie im irdischen Leben so auch im Reiche der Gnade als der Grössere erweisen und die Initiative ergreifen würde. Ferner hatte er Zweifel an der Göttlichkeit einer Lehre geäussert, deren eigentliche Träger Unwürdige wären. Der Lasterkatalog, den er dabei der Geistlichkeit vorhielt, bewegt sich in genau denselben Ausdrücken, die bei Arnald und den Spiritualen beständig wiederkehrten.

Die interpretatio ist ein merkwürdiges Stück und sehr dazu geeignet, das Eindringen der spiritualistischen Ideen in die höfischen Kreise und ihr Ringen mit der Tradition anschaulich zu machen. Allein die Stellung König Friedrichs zu der Vision seiner Mutter, die all jene Gedanken in ihm auslöste, zeigt diese Schwankungen. Er gibt sich ihr zwar hin, aber mit einer gewissen Zurückhaltung anfangs eher in der Meinung, es möchte ein Spiel seiner Phantasie gewesen sein, ein Zug, der ihn vor vielen anderen in jener wundergläubigen Zeit auszeichnet. Auch vor der Einführung rigoroser Reformen in spiritualistischem Sinn hegt er eine begründete Scheu.

---

[1]) Finke, Quellen CXCVII.

[2]) Menendez Pelayo, a. a. O., S. 720.

[3]) Daselbst S. 753. Ueber den Zusammenhang beider Schriften vgl. Diepgen, a. a. O., S. 57 ff.

Dem inneren Wunsch tritt doch das richtige Empfinden gegenüber, dass er, der König, auf den so vieler Menschen Augen gerichtet wären, sich nicht durch Phantastereien der Kritik preisgeben dürfe. Dass ihm dagegen ernstliche Zweifel an der Göttlichkeit der christlichen Lehre aufgestiegen wären, und zwar infolge der Unwürdigkeit mancher Geistlicher, scheint weniger glaubhaft. Die dahingehenden Ausführungen dürften von Arnald, wenn nicht direkt inspiriert, so doch stark beeinflusst worden sein, obwohl er den König ermahnt, sich im Glauben durch nichts irre machen zu lassen und sich selbst einmal wieder als Muster hinstellt. Das Schönste in seiner von Prophetendünkel überwucherten Deutung ist die Eindringlichkeit, mit der er König Friedrich immer wieder auf die Pflege der Gerechtigkeit und den Dienst an den Armen hinweist, der geboren sei aus dem Geist der Liebe, ohne die ihm weder Almosen noch Fasten nützen würden, wie auch der Apostel sage: Wenn ich mit Menschen- und Engelszungen redete usw. —

Im übrigen war der diplomatische Kunstgriff, dessen sich Arnald bediente, um alle Bedenken des Königs zu zerstreuen, nicht eben einwandfrei. Er benutzte geschickt die bekannte Ergebenheit Friedrichs seinem Bruder gegenüber[1]) und erfand die Geschichte eines Traums, den sich König Jakob von ihm hätte interpretieren lassen, was jener nachmals aufs entschiedenste in Abrede stellte.[2]) Aus seiner langen Antwort an den König sei hier nur hervorgehoben, dass sich Beziehungen zu den Spiritualen nicht nur der Provence, sondern auch Toskanas[3]) daraus ergaben.

Der Erfolg war glänzend, König Friedrich wurde in seinem Reformeifer womöglich noch bestärkt. Bei seiner

[1]) Muntaner, Chronik, Bd. 2, Kapitel 176. Finke, Acta Arag., S. 47 Nr. 34 und 35. Hier ermahnte er ihn, von dem Kriege gegen Sizilien Abstand zu nehmen „per ço, que molt es sort essa doyr e dentendre e de pensar, que ell, que li es romas per pare e per governador e per frare e per major, deia posar en son cor de voler venir contra ell etc.“

[2]) Finke, Acta Arag. II. S. 862.

[3]) Menendez Pelayo, a. a. O. S. 732.

Person und seinem Hofe wollte er mit der Verwirklichung der Forderungen des Evangeliums den Anfang machen, doch darüber hinaus richteten sich seine Blicke in die Ferne. Das heilige Grab müsse den Händen der Ungläubigen entrissen werden; er forderte deshalb seinen Bruder zu einem Kreuzzuge auf,[1]) in mystischen Wendungen, die so recht die Art seiner Frömmigkeit charakterisieren. Nicht nur der Ehre Christi solle diese Eroberung dienen, sie würde zugleich die Bande der Blutsverwandtschaft zwischen den Brüdern zu einer Einheit im Geiste erheben.

Ebenso bezeichnend für König Jakob ist dessen Antwort.[2]) Ihr Pathos mutet ziemlich gekünstelt an. Mit einer kurzen Phrase werden die übrigen Reformgedanken nur eben gestreift; der Plan eines Kreuzzugs gegen Granada ist entscheidend. Das Heilige Grab wird nicht einmal direkt erwähnt. Jedenfalls liegt der Gedanke an diese Eroberung in weiter Ferne. Um so eifriger betrieb König Jakob seinen spanischen Feldzug. Er entsandte Arnald an die Kurie, um dort Unterstützung zu finden; und wirklich gelang es, bei den spiritualistischen Kardinälen Jakob Colonna und Napoleon Orsini lebhaftes Interesse dafür zu wecken. Damals trat Arnald ferner in den Angelegenheiten des Königreichs Sizilien in Verhandlungen mit König Robert von Neapel, zu dem er auch sonst wissenschaftliche Beziehungen hatte.[3])

Diese diplomatische Mission in Avignon sollte zum

---

[1]) Menendez Pelayo, a. a. O. S. 734. carta de D. Fadrique de Sicilia a su Hermano D. Jaime II de Aragon sobre los projectos reformistas de Arnaldo. „Unde quia vanitas veritati contrariatur, quicquid tantum servit cultui vanitatis abscindere volumus amore Christi, non solum a persona nostra, sed insuper a domesticis et subditis nostris . . . Cum vinculum carnis et sanguinis non sit aliud in conspectu Dei quam quaedam dispositio et introitus ad unionem spiritualem, ardenter optamus quod nos ambo quos identitas generantium carnaliter fecit esse germanos, per devotum et splendidum obsequium patris aeterni germanitatis aeternae gaudia consequamur etc.

[2]) Menendez Pelayo, a. a. O. S. 737.

[3]) Menendez Pelayo, a. a. O. S. 457 ff. Siragusa, L'ingegno il sapere e gl'intendimenti di Roberto d'Anglo, S. 90.

Bruch mit König Jakob führen. Im Herbstkonsistorium sprach Arnald vor Klemens V. und den Kardinälen wiederum mit dem leidenschaftlichen Ungestüm des verkannten Propheten. Um seinen Gegnern die Torheit ihrer Anfeindungen völlig klar zu machen, konnte er nicht stark genug den Einfluss betonen, den er an den Höfen von Aragon und Sizilien ausübte. Ihn hätten die Könige in ihren religiösen Bedenken zu Rate gezogen und, überzeugt von der Wahrheit seiner Ideen, Reformen im Geiste des Evangeliums begonnen; auch die Königinnen wären ihnen darin gefolgt. Dabei erging er sich jedoch in Ausführungen, welche die Orthodoxie Jakobs II. und Friedrichs schwer kompromittieren mussten. Er selbst gab dadurch seinen Widersachern die Waffen zu seinem Sturz in die Hand. Ueber seinen wesentlich modifizierten Gesandtschaftsbericht an König Jakob, der im Rahonament vorliegt, und die Aufdeckung der Täuschung seitens seiner Feinde hat Diepgen gehandelt.[1])

König Jakob trug keinerlei Bedenken, sich vollständig von seinem einstigen Günstling abzuwenden. So gross seine Freundschaft gewesen war, so entschieden war jetzt seine Abkehr. „Niemand könne ihn in Zukunft würdig zum Familiaren haben oder ihm irgend eine Gunst erweisen,“[2]) schrieb er an den Papst. War der beleidigte Stolz des Herrschers die treibende Kraft, oder wurde sich Jakob II. jetzt erst der Konsequenzen spiritualistischer Ideen in ihrem vollen Umfange bewusst? Allzu tief mochte er sich bislang nicht in sie versenkt haben. Dass sie seine Politik unterstützten, hatte, wie bereits bemerkt, nicht unwesentlich dazu beigetragen, sie ihm sympathisch zu machen; und mit hoher Wahrscheinlichkeit trug der Ausblick auf die Hemmung, die seine Kriegspläne durch eine Verstimmung der Kurie gerade in diesem Augenblick erfahren mussten, viel dazu bei, den Bruch derartig radikal zu gestalten. Ob kurz vor Arnalds Tod

---

[1]) a. a. O., S. 81 ff.

[2]) Finke, Acta Arag., S. 892 ff., 894.

eine Versöhnung erfolgte, lässt sich nicht mit Sicherheit feststellen. Nach allem wird man das Urteil fällen dürfen, dass das Spiritualentum am aragonesischen Königshof nicht mehr als eine flüchtige Episode gebildet, dass es hier und dort dem Tun König Jakobs eine persönlichere Note gegeben hat, ohne doch in dem Gesamtbild seines Charakters überragende Bedeutung zu gewinnen.

An König Friedrich von Sizilien dagegen fand Arnald einen warmen Verteidiger. Nicht nur, dass er sich im ganzen Umfang zu den Anschauungen der interpretatio bekannte und den Verfasser gegen den Vorwurf der Lüge in Schutz nahm, er setzte seine Reformvorschläge sogar in die Praxis um. Die Konstitutionen von 1310 sind zum guten Teil die Erfüllung des Traktats „seynor vos sots tengut". Als ein Dokument des Spiritualentums dürfen sie natürlich nicht betrachtet werden. Sie bemühen sich mit Ernst, wenn auch, so urteilen wir heute, nicht immer mit vollem Verständnis, die Verhältnisse nach dem christlichen Sittengesetze zu regeln, aber sie halten sich von extremen Forderungen, etwa im Sinne der radikalen Vertreter des usus pauper oder der Propheten des idealen Zukunftsstaats, fern. Darin liegt ihr Vorzug, während es uns schwer fällt, eins der vagen, weil ganz allgemeinen Programme vieler Spiritualen, in die Praxis umgesetzt zu denken. Wollen wir also seine Stellung zum Spiritualentum ergründen, so werden wir weit eher die Haltung zu prüfen haben, die er auch nach dem Tode seines Vertrauten dessen Gesinnungsgenossen gegenüber beobachtete.

Sein Reich wurde geradezu ein Zufluchtsort für die bedrängten Spiritualen,[1]) wie denn auch Arnald schon 1309 im Rahonament hatte sagen können, auf der ganzen Insel liesse der König allen, die in der evangelischen Armut leben wollten — welcher Nation sie immer wären — seinen Schutz verkünden.

Im Herbst 1312 wurde ihm von einer Anzahl Spiritualen, die in ihm „ihren besonderen Schutzpatron, die

[1]) Finke, Acta Arag., Kap. 12. Die Spiritualen in Sizilien, S. 661—677.

Zuflucht der armen evangelischen Brüder“[1]) sahen, eine Bittschrift[2]) unterbreitet, die ihm zugleich ihre Grundsätze darstellen sollte. Es handelte sich um eine Gruppe der toskanischen Rebellen,[3]) von denen ein Teil sich in gewaltsamer Weise in den Besitz etlicher Konvente der Kommunität gesetzt hatte, während ein anderer sich nach Sizilien wandte. Ihre Maximen, die sie dem König unterbreiteten, waren: strenge Befolgung der Regel des heiligen Franz mit den Erklärungen, die in der Bulle Klemens V. „exivi de paradiso“ vom 6. Mai 1312 enthalten waren; Unterwerfung unter die päpstliche Autorität und Gehorsam gegenüber den Prälaten, allerdings nur sofern deren Befehle den Geist ihrer Regel nicht vergewaltigten; Besitzlosigkeit für den einzelnen wie für die Gesamtheit, Einfachheit beim Bau der Kirchen und beim Gottesdienst, kurz ein Leben von Pilgern und Fremdlingen.

Es gelang ihnen, den Herrscher zu gewinnen, so dass sich der Ordensgeneral der Minoriten im November 1313 veranlasst sah, König Jakob um seine Intervention zu ersuchen.[4]) Dass er es für nötig hielt, König Friedrich gegenüber eine höhere Autorität als die eigene geltend zu machen, gestattet uns wiederum einen Rückschluss auf die Meinung, die man in kirchlichen Kreisen von jenem hatte. Aus einem Antwortschreiben[5]) König Friedrichs an seinen Bruder geht hervor, dass er tatsächlich Flüchtlingen aus Tuscien Schutz gewährt hatte, aber, und dies ist wieder ein Zeichen kirchlicher Korrektheit, nicht ohne sie zuvor von einer Kommission von

---

[1]) Merkmürdig ist die Tatsache, dass Friedrich in anderen spiritualistischen Kreisen umgekehrt gerade als der Antichrist galt. Vgl. Vidal: Procès d'Adhémar de Mosset; Revue d'histoire de l'Église de France. 1910. S. 588. Vielleicht wurde Friedrich dabei mit Kaiser Friedrich II. identifiziert, aus dessen Geschlecht er war.

[2]) Finke, a. a. O. S. 666 ff.

[3]) Ehrle: Archiv für Literatur und Kirchengeschichte, Bd. IV., S. 25 ff.

[4]) Finke, Acta Arag.. S. 666.

[5]) dessen Mitteilung ich Prof. Finke verdanke. Der Brief ist datiert vom 3. VI. 1314.

hohen Prälaten, Theologen und Juristen auf ihre Rechtgläubigkeit hin haben examinieren zu lassen. Vor dieser hatten sie sich als wahre Nachfolger des heiligen Franz ausgewiesen und eine kirchliche Approbation vorgelegt[1]) Diese Brüder hätte er aufgenommen „utique ad laudem Dei et dicte sancte matris ecclesiae ob cuius reverenciam et honorem Christi pauperibus et oppressis proteccionis opem impendere et pietatis sinum disposuimus et disponimus aperire erga predictos fratres, in hoc hospitalitatis officium exercendo". Von seinen Schützlingen hatte er die höchste Meinung, nicht Irrende wären sie, sondern getreue Jünger des heiligen Franz, keine Aufrührer (seminantes scandala), sondern Männer, die das Volk durch erbauende Predigt und vorbildlichen Lebenswandel belehrten, die auch nur vor ungerechten Verfolgungen geflohen wären. Indem er sie aufgenommen, hätte er also weder Gott noch die heilige Kirche, noch die Regel des heiligen Franz beleidigt. Nicht an den Worten, sondern an ihren Taten erkenne man ja die Menschen, an jenen aber hätte weder er noch irgend ein anderer Christ jemals etwas anderes wahrgenommen, als was Jesu Christo zum Ruhm und zur Ehre und der heiligen Kirche zur Erhöhung gereichte. Würde er jedoch etwas anderes — und er hätte stets seine Aufmerksamkeit darauf gerichtet — von jenen Brüdern erfahren, so würde er ihnen keinesfalls den längeren Aufenthalt in seinem Lande gestatten. Seine Worte klingen so überzeugt, dass sie vollen Glauben verdienen. Die von ihm verteidigten Spiritualen mögen sich erst in den Kämpfen der folgenden Jahre nach der Seite radikalerer Opposition hin entwickelt haben. Aber ungesetzlich blieb ihre Verteidigung dennoch, zumal Klemens V. im Juli 1313 den ausdrücklichen Befehl erlassen hatte,[2]) dass die toskanischen Spi-

---

[1]) Vielleicht das Schreiben Klemens V. vom 14. April 1310 (Bull. Franc., Band. V, No. 158), durch welches sie während der Dauer der Untersuchung von der Jurisdiktion der Ordensoberen eximiert worden waren.

[2]) Bull. Franc. V, No. 217 und 218.

ritualen unter die Obedienz ihrer Oberen zurückkehren sollten.

Endlich wies er seinen Bruder in dem erwähnten Schreiben mit massvollen aber doch sehr bestimmten Worten darauf hin, dass er sich durchaus nicht bewusst wäre, wie ihm in dessen Briefe zum Vorwurfe gemacht worden, jemals gegen den brüderlichen Rat gehandelt und dadurch dem heiligen Vater und dem apostolischen Stuhl begründeten Anlass zum Unwillen gegeben zu haben. Im Gegenteil wäre es stets sein Bestreben gewesen wie ein gehorsamer Sohn allem nachzukommen, was ihm ad favorem et obsequium dicte universalis ecclesiae befohlen wäre. Diesem Schreiben legte er, um seinen Bruder zu überzeugen, die Bittschrift der Spiritualen bei.

Auch dies erfuhr der Ordensgeneral Alexander und wandte sich nochmals mit der dringenden Aufforderung an König Jakob, dem Tun seines Bruders Einhalt zu gebieten, und er verschärfte sie diesmal durch den Hinweis, dass der neue Papst es nicht gleichgültig und schweigend hingehen lassen würde.[1]) Allein dessen weitere Ermahnungen fruchteten ebenfalls nicht viel; Friedrich beharrte bei seinem Entschluss, den Verfolgten ein Schutzherr zu sein. Erst als 1317 Papst Johann XXII. selbst eingriff und den König aufforderte, die abtrünnigen Brüder, deren Treiben bereits damals „in echtes Fratizellentum umschlug“,[2]) zu vertreiben, kam er diesem Befehle nach,[3]) zumal ihn die Erklärung seiner eigenen Untertanen, der Bürger von Messina, sie würden alles ertragen, nur nicht, dass ihr Herr Ketzerei begünstigte,[4]) in die Notwendigkeit versetzte, endlich von den Rebellen abzulassen. Wie hätte er, der mit der Treue seines Volkes stand und fiel, auch wohl wagen dürfen, es in einem so empfindlichen Punkt zu verletzen? Doch wusste der aragonesische Gesandte seinem Herrn zu berichten, dass Friedrich den

[1]) Finke, Acta Arag. 670.

[2]) Ehrle, Archiv, Bd. 4, S. 163.

[3]) Wir erfahren dies aus einem Schreiben des Papstes „gloriosam ecclesiam“ vom 23. Januar 1319. Raynald ad an 1318, No. 45.

[4]) Acta Arag. S. 671.

Brüdern bei dem König von Tunis Aufnahme und Schutz erwirkt hätte. Eine Tat, die an eine der ersten Massnahmen des Franziskaner-Generals Raymundus Gaufridi erinnert, der 1290 eine Anzahl der in der Provence eingekerkerten Spiritualen zu König Hayton II. von Armenien gesandt hatte.

Seither wurde das Festland von Italien der Hauptherd des Fratizellentums. In Sizilien war es damit zwar keineswegs beseitigt, wie die zahlreichen Bullen und Inquisitionsbefehle der folgenden Zeit erkennen lassen; und 1321 beispielsweise äusserte Jakob II. nochmals sein Missfallen darüber, dass er hören müsse, sein Bruder dulde und unterstütze in seinem Reich die Häresie. Aus demselben Jahre aber haben wir ein feierliches Bekenntnis König Friedrichs zum katholischen Glauben und der päpstlichen Autorität. In einem Brief[1]) an den Vizekanzler Kardinalpriester Petrus heisst es: „deus novit veritatem, quia salva reverencia vestra, non fuit necessarium nobis dicere illud, quod exprimitis in litteris vestris, quod nobis esset nunc opus a domini papa fidem orthodoxam querere et observare et in ipsa vivere et mori. Nos enim ab illa et in illa fuimus et sumus . . . et in ea veraciter finiremus sperando in creatore et redemptore domino nostro Jesu Christo."

Aus dieser, wie aus all seinen Aeusserungen geht hervor, dass er sich keines Unrechts der Kirche gegenüber bewusst war, auch nicht als ein aus politischen Gründen von ihr Exkommunizierter. Es bahnt sich bei ihm doch wohl schon, wenngleich ganz ohne prinzipielle Erwägungen, die Ueberzeugung von der Souveränität des Staatsgedankens an. Als Politiker stand er im Lager der päpstlichen Gegner, als gläubiger Christ erkannte er die Autorität des Papsttums an. Von den Irrtümern der Widersacher der Kurie hielt er sich nach Möglichkeit fern. Ludwig dem Bayern riet er dringend von der Ernennung eines Gegenpapstes ab.[2]) Er wei-

[1]) Finke, Acta Arag. S. 730.

[2]) Finke, Acta Arag, S. 441 ff.

gerte sich, Peter von Corvaria als solchen anzuerkennen und lehnte es ab, Gnadenbeweise von ihm anzunehmen. Er befahl seinen Anhängern bei Todesstrafe, nichts gegen Johann XXII. zu veröffentlichen und duldete nicht, dass seine Untertanen eigenmächtig das Interdikt, das der Papst über das Land verhängt hatte, aufhoben. Er hat weitgehendes Verständnis und hülfsbereite Teilnahme für die Aeusserungen einer individuellen Frömmigkeit gehabt und die Schäden in der damaligen Kirche mit scharfem Blick erfasst. Dabei sind Konflikte nicht ausgeblieben; aber sie haben ihn innerlich niemals von seiner Kirche getrennt. Er hat nur den Idealen des gemässigten Spiritualentums angehangen, denen aber auch mit einer Ueberzeugungstreue, die ihn vor seinem königlichen Bruder auszeichnet. Die Minoriten haben in seinem Hause dauernde Hingabe gefunden. Er selbst hatte den Wunsch gehabt, in ihrer Ordenskirche in Barcelona an der Seite seiner Mutter Konstanze und seines Bruders Alfons zu ruhen, wurde aber bei den Franziskanern in Catania beigesetzt.[1]) Die Königwitwe Eleonora, eine Schwester König Roberts von Neapel, trat in den Clarissinnenorden ein, dessen Gewand auch eine ihrer Töchter, die Infantin Katharina angenommen hatte.[2])

[1]) Wadding, ad. an. 1338, No. 18.

[2]) Daselbst, ad. an. 1343, 13.

Zweites Kapitel.

Petrus Johannis Olivi, seine Beziehungen zu den Söhnen Karls II. von Anjou.

Schon was die spiritualistischen Bewegungen an den aragonesischen Fürstenhöfen anbetrifft, kann man sagen, dass die Persönlichkeit Petrus Johannis Olivis im Hintergrund stand. Direkte Beziehungen zwischen ihm und Arnald von Villanova lassen sich zwar nicht feststellen. Erst seitdem die Kurie in der Provence residierte, also eine ganze Reihe von Jahren nach Olivis 1298 erfolgtem Tode ist ein häufiger Aufenthalt Arnalds daselbst nachweissbar. Jedoch ist er für die Anhänger des grossen Spiritualenführers in der Provence entschieden eingetreten,[1]) und die Ideen Olivis hatte er, nur mit leidenschaftlich phantastischen Uebertreibungen, wie es seiner Eigenart entsprach, sich zu eigen gemacht. Für das Haus Anjou dagegen ist der Beweis einer unmittelbaren Einwirkung erhalten in dem Schreiben an die Söhne Karls II.[2])

Ein abgerundetes Lebensbild Olivis ist bislang nicht geliefert worden. 1887 bemerkte Ehrle,[3]) dass er bei dem damaligen Stand der Forschung ein solches noch nicht für möglich erachtete. P. René de Nantes, der ihm in der 1909 erschienen „Histoire des Spirituels“ ein länge-

[1]) Finke, Quellen CLXXVI. Vgl. S. 17 dies. Arb.

[2]) Gedruckt bei Ehrle a. a. O. Bd. 3, S. 534.

[3]) Ehrle a. a. O. Petrus Johannis Olivi, sein Leben und seine Schriften S. 410—553.

res Kapitel[1]) widmet, beschränkt sich wesentlich auf die Forschungen Ehrles. P. Karl Balthasar hat unlängst seine grosse Bedeutung in dem Kampf um den „usus pauper“ in noch schärfere Beleuchtung gerückt.[2]) Hier nun reichen die Umrisse seines Bildes, sowie der erwähnte Brief aus, um die Art des Einflusses zu erkennen, den er auf die jungen Prinzen ausgeübt hat.

Während der Studienjahre an der Pariser Hochschule hatte sich Olivi, wie die meisten seiner Ordensbrüder, nicht dem strengen aristotelisch thomistischen System angeschlossen, sondern dem platonisierenden Augustinismus Bonaventuras, ohne jedoch wie sein Meister subjektive Mystik und kirchliche Rechtgläubigkeit in sich zur Einheit verschmelzen zu können. Den Doktorat erwarb er trotz ausgezeichneter Studien nicht, wohl aus der Erwägung heraus, dass diese Würde seinem Ordensstand nicht entspräche.[3]) Denselben Eindruck der Demut gewinnen wir aus seinem Verhalten, als ihm 1277 der Ordensgeneral Hieronymus von Askoli befahl, seine Quästionen über die Allerseligste Jungfrau zu verbrennen. Er tat es ohne Widerspruch. Sollte nicht schon damals die sichere Vorausahnung grösserer Kämpfe ihn bewogen haben, auf die Verteidigung von Lehrmeinungen zu verzichten, die das Wesen seiner eigentlichen Mission nicht betrafen? Man hat von ihm gesagt, er habe „den tiefen Scharfsinn eines spekulativen Forschergeistes besessen, zugleich aber eine ebenso grosse Sucht, durch paradoxe Lehraufstellungen sich einen Namen zu machen.“.[4]) Allein — lassen wir seine Schriften an uns vorüberziehen, in denen das visionäre und apokalyptische Element einen so breiten Raum einnimmt, so will es vielmehr scheinen, als verbärgen die Bilder gerade einen

[1]) Histoire des Spirituels, S. 267—343.

[2]) P. Karl Balthasar, Geschichte des Armutsstreits im Franziskanerorden bis zum Konzil von Vienne. (Reformationsgeschichtl. Forschungen, herausgegeben von H. Finke, Bd. 6.) S. 146 ff.

[3]) Ehrle a. a. O. S. 412.

[4]) Balthasar a. a. O. S. 156.

Mangel an jenem tiefen Scharfsinn, der sich endlich zur Klarheit durchringen müsste. Nicht aus bewusster Verstellung heraus hat er seine Gedanken so oft in Worte gekleidet, die verschiedene Deutungen zulassen, sondern aus dem Unvermögen, von heterogenen Dingen (etwa der Forderung des absoluten usus pauper und der Anerkennung der hierarchisch gegliederten Kirche) eines entschlossen preiszugeben. Er war kein Mann der eisernen Konsequenzen und der heroischen Selbstaufopferung. Und während ihm das erstere einen um so grösseren Anhang sicherte, als viele sich einbilden konnten, ihre eigenen Ideen bei ihm wiederzufinden, berührt uns das letztere in manchen Augenblicken peinlich, so wenn wir die Jünger das Aeusserste erdulden sehen um des unbedingten Festhaltens willen an Worten, die ihr Meister gesprochen, die er selbst doch aber bereit war, sehr wesentlich zu modifizieren.

Petrus Joh. Olivi war eine Persönlichkeit von Feinheit und Geist, aber ohne imponierende Energie. Ein Zug von Vornehmheit, die von persönlichen Kränkungen völlig zu abstrahieren vermochte, zeichnet ihn in all den Kämpfen aus, die mit kurzen Unterbrechungen sein Leben erfüllten, und in denen er, bei aller sachlichen Schärfe stets eine Würde bewahrte, welche die Polemik Arnalds von Villanova von Anfang an vermissen lässt. Man vergleiche nur den Protest Arnalds von 1310[1]) mit dem Rechtfertigungsschreiben Olivis an seine Pariser Zensoren,[2]) die 1289 einige seiner Schriften beanstandet hatten. Er ergeht sich darin ebensowenig in überschwenglichen Selbstdemütigungen wie in persönlichen Invektiven gegen seine Richter; aber mit ruhiger und deshalb um so eindringlicherer Sicherheit betont er, dass sie, bei aller Ehrerbietung gegen ihre Aussprüche, doch nicht jene bedingungslose Unterwerfung von ihm verlangen könnten, zu der allein die Lehrentscheidungen des Pap-

[1]) Gedruckt bei Menendez Pelayo, a. a. O. S. 740.

[2]) Teilweise gedruckt bei Ehrle, a. a. O. S. 418.

stes oder eines allgemeinen Konzils verpflichteten.[1]) Und ebenso massvoll weist er sie auf die Unregelmässigkeiten in ihrem Prozessverfahren hin. Solches Verhalten zwang zeitlebens seine Widersacher zu derselben Achtung vor seiner Person.

Nach mancherlei Anfechtungen wurde er von dem neuen Ordensgeneral Raymund Gaufridi (1285—1295), einem erklärten Spiritualenfreund, nach Montpellier, in das Zentrum seiner grossen Gemeinde gerufen. Doch schon nach wenigen Jahren begannen neue Stürme. Die immer leidenschaftlichere Abkehr der Spiritualen von der Kommunität, die zahlreichen dogmatischen und disziplinären Irrtümer der extremen Eiferer, führten wiederum zu Untersuchungen auf dem Ordenskapitel zu Paris 1292, vor dem sich auch Olivi zu verantworten hatte. Mit einer Sicherheit, die im Hinblick auf seine früheren Aeusserungen überraschend wirkt, bekannte er sich zu der Dekretale Nikolaus III. „exiit qui seminat"; niemals hätte er anderes geglaubt oder gelehrt, wäre es jedoch unwissentlich geschehen, so widerrufe er. Die extreme Auffassung des usus pauper gab er vollkommen preis, während ihre Verteidiger mit den schwersten Strafen belegt wurden. Denselben Standpunkt vertritt ein Brief[2]) an seinen Freund Konrad von Offida, der in demselben Jahre geschrieben wurde, wie der an die Söhne Karls II. gerichtete.

Er beginnt mit lebhaften Klagen über die Abirrungen der Intransigenten. In scharfen Ausdrücken „turpiter et brutaliter errant" tadelt er ihren Zweifel an der Rechtmässigkeit der Abdankung Cölestins V. Und zwar ist hierbei zu beachten, dass er für Bonifaz VIII. eintrat, wiewohl gleich der Anfang dieses Pontifikats den Spiritualen schwere Verfolgungen brachte. Er verwirft ferner die Behauptung der Schwärmer, dass die Zensurierung der joachitischen Trinitätslehre durch Innozenz

[1]) Daselbst S. 448.

[2]) Mitgeteilt von P. Ignatius Jeiler. Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft, Bd. 3, S. 652.

III. und das Laterankonzil eine Häresie sei.[1]) Endlich sollten sie die Verfehlungen der Kommunität nicht der Dekretale „exiit qui seminat“ zuschreiben, sondern vielmehr als eine Uebertretung derselben ansehen.[2]) Vor allem aber warnt er sie aufs dringendste vor jeglicher Separation. Dies waren die Anschauungen Olivis um den Zeitpunkt, als er mit den Prinzen in näheren Verkehr trat.

Soll man den Brief an Konrad von Offida mit Ehrle gleichsam als ein Meisterwerk diplomatischer Verstellung betrachten?[3]) Zu sehr trägt er den Stempel ehrlicher Ueberzeugung, zu genau stimmt er auch mit den vor dem Pariser Kapitel abgegebenen Erklärungen überein. Beide entstanden unter dem unmittelbaren Eindruck von der Verderblichkeit sezessionistischer Bewegungen. Wir dürfen annehmen, dass in beiden Fällen das Bekenntnis zur Autorität des Papsttums seinem tiefsten Glauben entsprach, dass ihm ihre Bedeutung in den Stürmen der vorangegangenen Jahre vielleicht nur noch klarer zum Bewusstsein gekommen war. Daneben bleibt jedoch die Tatsache bestehen, dass z. B. seine Auffassung von der päpstlichen Dispensationsgewalt mit der kirchlichen Lehre nicht übereinstimmte, und dass auch sonst zahlreiche Irrtümer und Unklarheiten in seinen Schriften, zumal in dem joachitisch gefärbten Spätwerk seines Lebens, der „postilla in apocalipsim“, die Geister nur noch mehr erregen mussten. In wie hohem Masse dies dann auch der Fall

---

[1]) „temerarius dixerunt, quod Innozentius Tertius cum toto suo generali concilio in quo contra abbatem Joachim de Trinitate edidit decretalem, haeretice aberravit“.

[2]) „Sciant quod hoc non est vitium declarationis papalis sed potius est vitium quorumdam qui sic abutuntur.

[3]) Ehrle a. a. O. S. 439. Es zeigt uns eben dieser Brief noch einmal die Geschmeidigkeit, mit welcher Olivi, wo es die Zeitverhältnisse verlangten, zur Beschwichtigung eines losbrechenden Sturmes, ohne eigentlich von seinen Grundsätzen abzulassen, doch plötzlich an den bisher von ihm bekämpften Verhältnissen und Schriftstücken eine neue Seite hervorhebt, und in anscheinend nur dem feindlichen Standpunkt dienenden Ausdrücken seine wahre Herzensmeinung zu verbergen weiss.

war, beweisen am klarsten die Inquisitonsprozesse gegen die Beguinen und Spiritualen der Provence, die sich immer wieder auf ihn als ihre Autorität beriefen.[1])

Bis hinein in die Aeusserungen seiner Todesstunde lässt sich der Zwiespalt verfolgen, denn wenn Pater Jeiler das Testament ein schönes, durchaus katholisches Glaubensbekenntnis nennt,[2]) so sind manche Schwierigkeiten darin doch wohl zu gering bewertet. Petrus Olivis Haltung verriet zeitlebens den innerlichen Konflikt eines Menschen, der von der Wahrheit zweier Prinzipien überzeugt, diese doch nicht in Einklang zu bringen vermochte. Dass ihm die Lösung nicht glückte, braucht keinen Schatten auf die Wahrhaftigkeit seiner Absichten zu werfen.

Der Brief an die Söhne Karls II. ist vom 18. Mai 1295 datiert. Schon seit 1278 hatten die beiden älteren Prinzen, Ludwig und Robert, ihre Erziehung in der Provence genossen, da sie der Vater den Unruhen Unteritaliens fernhalten wollte.[3]) 1288 gingen sie als Geiseln nach Aragon, wohin ihnen bald ihr jüngerer Bruder, Ramon Berenguer, nachfolgte. Die Prinzen waren von Franziskanern umgeben, ihr Hofmeister, die Erzieher, der Arzt gehörten dem Minoritenorden an. Es liegt die Vermutung nahe, dass sie von Jugend an mit den Ideen der Spiritualen bekannt geworden waren, zumal ihre Umgebung Beziehungen zu der Provence hatte.[4]) Der Wunsch, Petrus Johannis Olivi bei sich zu sehen, hatte sie zu einem Schreiben an ihn veranlasst, auf welches in dem erwähnten Brief die Antwort vorliegt.

Er ist deutlich erkennbar in zwei Teile gegliedert. Den ersten, weitaus längeren, bildet eine Predigt, die

---

[1]) Bernard Guidonis, liber sententiarum inquisitionis Tholosanae ed. Ph. v Limborch, Amsterdam 1692, S. 298 ff.

[2]) a. a. O. — Olivis Testament ist gedruckt bei Wadding, ad. an. 1297 No. 34.

[3]) Walter Götz, König Robert von Neapel (1305—1343), seine Persönlichkeit und sein Verhältnis zum Humanismus, S. 7.

[4]) Finke, Acta Arag. S. 10.

unter reicher Verwendung biblischer Zitate (einmal wird auch Aristoteles angeführt), den Text Joh, 12, 24. nisi granum sementi cadens in terra, mortuum fuerit . . . als das allgemeine Gesetz der Schöpfungs-, Heils- und Kirchengeschichte, des gesamten physischen und psychischen Lebens aufstellt. Auf die Gefangenschaft der Prinzen abzielend, wird alsdann der Gedanke ausgeführt, „quod per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum Dei." Und die Wendung, dass die Zeit des Kampfes gekommen sei, leitet über zu eschatologischen Betrachtungen, die hier jedoch die Zeitverhältnisse nicht näher berührend, sich ganz allgemein an die Worte der Apokalypse anschliessen.

Der zweite Teil geht auf das Persönliche ein. Dass er ihre Briefe nicht eher beantwortet habe, sei nicht einem Mangel an Liebe, sondern einem anderen dreifachen Grunde zuzuschreiben. Erstens habe er die Erregung der Eiferer, die in diesem Ruf bereits eine zukünftige Beförderung zu Ehren sehen wollten, sofort beschwichtigen wollen. Denn obwohl er für seine Person die Welt, soweit es zulässig und nützlich sei, nicht verachte, könne er doch ruhig das Zeugnis von sich ablegen, dass er nach keines Menschen Gesellschaft Verlangen trage, der nicht ebenfalls die Vereinigung mit Christus von Herzen erstrebe. Und viel lieber und ehrenvoller wäre es ihm gewesen, hätte er den Prinzen in Niedrigkeit anstatt in ihrem königlichen Glanze dienen können. Zweitens seien gewisse Bedingungen des Generalministers — es war damals noch der ihm wohlwollend gesinnte Raymund Gaufridi — der Grund seines Zögerns gewesen. Dieser habe ihn nämlich nur dann ziehen lassen wollen, wenn er die Prinzen ungefährdet und frei sehen könnte.[1]) Mit der Bitte um Schutz habe er sich nun, um nicht anmassend und ehrgeizig zu er-

[1]) Ehrle betrachtet dies als eine Verklausulierung, die einem gewissen Misstrauen entsprungen wäre. Doch bei dem Vertrauen, dass Raymund Gaufridi sonst in Olivi setzte, und bei seiner vermittelnden Stellung liegt auch die Erklärung nahe, er habe im Interesse des Friedens jeden Angriff auf die Person des einflussreichen Mannes verhindern wollen.

scheinen, nicht an sie wenden mögen; doch sei er nach wie vor bereit zu kommen, wenn sie ihm den direkten Auftrag dazu erteilen würden. Drittens habe er erfahren, dass Karl II. befürchtete, er möchte seine Söhne zu Beguinen machen. Er könne sich nun zwar nicht jener Weisheit und Kraft rühmen, die sie mit der weisesten Torheit erfüllen könnte; es wäre auch nie sein Streben gewesen, sein armes Leben anders als in der Verborgenheit zu verbringen. Wenn die Prinzen ihn jedoch trotz dieser Einwände zu sehen wünschten, sollten sie es ihn durch einen Boten wissen lassen; er sei bereit, unverzüglich zu kommen.

Der Besuch fand nicht statt, da die Prinzen bereits im Oktober des Jahres aus der Gefangenschaft heimkehren konnten. Den spiritualistischen Ideen sind sie treu geblieben, Robert, indem er sich als König von Neapel der Verfolgten annahm, Ludwig, den die Kirche heilig gesprochen hat, indem er auch auf dem bischöflichen Stuhl von Toulouse ein Leben strenger Observanz geführt hat.[1])

Die Acta Sanctorum bringen seine Vita[2]) von einem ihm nahestehenden Unbekannten verfasst und schicken diesen knappen, nicht immer genauen Angaben ein aus verschiedenen Quellen zusammengetragenes, ausführliches Lebensbild voran. Bereits im Jahre 1294 hatte Ludwig das Gelübde abgelegt, das arme Gewand des hl. Franz anzunehmen, so dass der spätere gleiche Entschluss seines Freundes Jakob von Mallorka jedenfalls von ihm beeinflusst wurde.[3]) Diesem Vorsatz blieb Ludwig auch dann treu, als ihm durch den Tod seines Bruders Karl

---

[1]) Auch Karl II. hat sich, durch Arnald von Villanova dazu bewogen, 1309 für die bedrängten Anhänger Olivis in der Provence bei dem Papst verwandt, der alsdann die Untersuchungen einleitete, die in der Bulle „Exivi de Paradiso“ (6. Mai 1312) ihren Abschluss fanden.

[2]) Acta SS, August, Bd. 3, S. 775 ff.

[3]) Muntaner a. a. O. Kap. 182. Auch Jakob ist, wie Vidal gegen Lecoy nachgewiesen hat, im Orden verblieben. Vergl. Vidal, Un ascète de sang royal, Revue des questions historiques 1910; 2, S. 363, Anm. 4.

Martell die Thronfolge zufiel, und er trotz aller Vorstellungen des Vaters darauf Verzicht leistete.

Was für grosse Hoffnungen die Kirche früh in ihn setzte, geht aus dem Schreiben Cölestins V. vom 26. September 1294 hervor, welches ihn unter Worten höchster Anerkennung[1]) zum Erzbischof von Lyon beförderte, eine Entscheidung, die von Bonifaz VIII. alsbald kassiert wurde. Eine erhebliche Enttäuschung dürfte dies für Ludwig nicht gewesen sein, nach dem Widerstreben zu urteilen, mit dem er sich 1296 zur Annahme des Bistums Toulouse entschloss, und auch nur, nachdem er in die Hände des Generalministers Johannes von Murro die feierliche Ordensprofess abgelegt hatte. Er hat diese Würde nur kurze Zeit bekleidet. Bereits am 19. August 1297 ist er in Brignolles gestorben. Der feierlichen Ueberführung seiner Leiche nach der Minoritenkirche von Marseille (8. November 1313) wohnten auch König Robert von Neapel und Königin Sancia[2]) bei. Am 11. November 1317 erfolgte die Kanonisation durch Johann XXII.

Aussergewöhnliche Taten hat dies kurze Leben nicht aufzuweisen. Seine Vita ergeht sich in Schilderungen allgemeiner Natur. Neben den typischen Tugenden des Heiligen, Gebetseifer und strenger Askese, werden hier die dienende Charitas und die Demut doch etwas stärker betont; und wir gewinnen wohl das Bild eines Menschen, der einem früh erfassten Ideal mit unerschütterlicher Konsequenz nachging. Auch wie weit spezifisch spiritualistische Motive in ihm wirksam waren, ist schwer anzugeben. Ob auch ihn, wie nachmals Philipp von Mallorka, die Hingabe an das Armutsideal zum Verzicht auf alle Würden, zum Konflikt mit der kirchlichen Autorität

---

[1]) Acta SS, a. a. O. S. 780. „attendentes, inquit, claritatem excellentis generis, eminentiam luminosae scientiae, venustatem morum et multiplicia dona virtutum, quibus clarere dignosceris: Depressum quoque ac laceratum statum maioris ecclesiae Lugdunensis . . . quodque per tui tuorumque favoris auxilium ecclesia ipsa (concedente Domino) reparabit praetacta diminutionis incommoda etc.

[2]) Wadding, ad. an. 1313, No. 334.

geführt hätte? Es ist denkbar, aber eben doch nicht mehr als eine unbeweisbare Spekulation. Das Schicksal hat ihn den Höhepunkt des grossen Armutsstreits nicht erleben lassen, ihn gewissermassen vor einer prinzipiellen Stellungnahme bewahrt. Seine Kraft ist ungeteilt der Kirche erhalten geblieben, die ihn in ihre Heiligen aufgenommen hat.

Drittes Kapitel.

Der Hof König Roberts bis 1328/29.

In der religiösen Haltung König Roberts und seines Hofes lassen sich zwei Epochen unterscheiden. Die erste hält sich trotz mancher innerer Unstimmigkeiten äusserlich im Einvernehmen mit dem Papsttum, die zweite, unter dem Zeichen des Spiritualentums stehende ist nicht frei von ernstlichen Konflikten geblieben. Der Wendepunkt ist um das Jahr 1328 zu suchen. Auf einen inneren Widerspruch im Wesen des Königs oder eine Abwandlung seiner Frömmigkeit ist dies weniger zurückzuführen als auf den Umstand, dass in den beiden Perioden sehr verschiedene Einflüsse für seine anpassungsbedürftige Natur massgebend waren.

Bis 1328 stand ihm der grosse welfische Staatsmann Bartholomäus von Capua zur Seite, der bereits in den letzten Zeiten Karls I. zu bedeutendem Einfluss gelangt,[1]) unter Karl II. die Politik geleitet hatte und für König Robert in mehr als einer Hinsicht zum Vorbild wurde.[2]) Und wie praktisch von jenem, wurde der Herrscher theoretisch-philosophisch in seinen kirchenpolitischen Anschauungen von den Vorkämpfern päpstlicher Allgewalt bestimmt, von Egidio Colonna[3]) und Augustinus Trium-

[1]) Baddeley, a. a. O. S. 74.

[2]) Das. S. 75. the great jurist became the tutelary genius of the monarch.

[3]) Siragusa, a. a. O. S. 61 ff.

phus,[1]) der 1328 an seinem Hofe starb. Von jener Zeit an gewannen anders geartete Persönlichkeiten bedeutend an Einfluss, vor allem die Führer der Spiritualen, die besonders an der Königin Sancia und ihrem seit 1329 in Neapel weilenden Bruder Philipp von Mallorka warme Verteidiger und leidenschaftliche Anhänger fanden.

Nicht hoch genug kann die Einwirkung der Königin gewertet werden, die im Laufe der Jahre stetig sich steigernd und unterstützt von Schicksalsschlägen, wie dem 1328 erfolgten Tod des einzig überlebenden Sohnes, den König zu immer intensiverer Beschäftigung mit religiösen Fragen vermochte. Hatte er früher an glänzenden Festlichkeiten Gefallen gefunden, so geschah es fortan häufiger und häufiger, dass er sich von dem lauten Getriebe in die Einsamkeit der Klöster zurückzog und die Kirchen Neapels besuchte,[2]) wobei ihm der Almosenmeister folgte und Geld an die Armen verteilte. Zu einem intransigenten Spiritualen ist er zwar niemals geworden, wie das bei den starken überkommenen Traditionen seines Hauses und seiner nüchtern leidenschaftslosen Veranlagung auch schwerlich zu erwarten war. Aber Sympathie hat er den asketischen Eiferern entschieden entgegengebracht und den Angriffen der Kurie gegenüber vertreten.

Um die Folgezeit richtig beurteilen zu können, empfiehlt es sich, auch bei dem Bilde der ersten Periode kurz zu verweilen und einen Blick auf die kirchenpolitische Haltung König Roberts und das religiöse Leben am Hofe zu werfen.

Seine Politik war naturgemäss an der päpstlichen orientiert, der das Haus Anjou den Thron von Neapel verdankte. Sie hat, wie die Persönlichkeit des Herrschers überhaupt, die verschiedenste Beurteilung erfahren.[3]) Um von den neuesten Kritikern nur zwei zu zitieren, nennt

---

[1]) Daselbst.

[2]) Minideri Riccio Genealogia di Carlo d' Angio. Arch. Stor per le prov. Nap. VIII, S. 25.

[3]) Goetz, a. a. O. S. 3ff.

Baddeleys tendenziöse Darstellung sie „soaked in guile“[1]) während Götz sie mit Recht auch in ihrer Kompliziertheit und ihren Widersprüchen aus der Schwierigkeit seiner Lage verstanden wissen will. Die Anjou bewegten sich, dies ist zu betonen, nicht nur unter dem Zwang der Verhältnisse innerhalb der Richtlinien der päpstlichen Politik, auf die sie übrigens, ohne ihr blindlings zu folgen, oft genug selbst einwirkten;[2]) sondern sie waren zugleich erfüllt von den staatsphilosophischen Idealen jener Richtung, welche die plenitudo potestatis der Päpste proklamierte. „Vielfache und herzliche Beziehungen“[3]) verbanden König Robert mit Egidio Colonna, der ihm den zweiten Band seines Sentenzenkommentars widmete. Und schon seit den Tagen Karls II. weilte Augustinus Triumphus, der exaltierteste Verfechter der päpstlichen Omnipotenz, am Neapolitanischen Hofe. Sein Tod fällt in dasselbe Jahr wie der des Bartholomäus von Capua.

Von diesem Zeitpunkt an gewinnt die Spannung zwischen den Höfen von Neapel und Avignon, die sich seit etwa 1323 langsam vorbereitet hatte, eine deutlich greifbare Gestalt.

Das Gutachten[4]) des Königs über die Armut Christi und der Apostel vom Jahre 1323 kann als ein erstes Symptom angesehen werden. Aber noch wurden die guten Beziehungen zwischen den Höfen nicht wesentlich getrübt. Für ihr Fortbestehen sprechen schon die zahlreichen Privilegien[5]) dieser Jahre für die vom Königspaar gegründeten Klöster, deren wir nach dem grossen Konflikt für den Rest des Pontifikats Johanns XXII.

---

[1]) Baddeley, a. a. O. S. 68.

[2]) Vergl. den Traktat über das Kaisertum vom Jahre 1314. Bonaini, Acta Heinrici VII., Bd. 1, S. 233ff.

[3]) Siragusa, a. a. O. S. 64.

[4]) Teilweise gedruckt bei Siragusa, Anhang XIII, vergl. auch Felice Tocco, La quistione della povertà nel secolò XIV, S. 284ff.

[5]) Bull. Franc. ad. an. 1312—1326. Das letzte datiert aus Avignon, 21. Juli 1326.

keine mehr finden. Die Bedeutung des Traktats liegt weniger auf religiösem als auf politischem Gebiet, zum mindesten jedoch auf beiden in gleichem Masse. Auch Tocco weist auf den politischen Charakter hin, obgleich er das Ganze doch als einen Ausfluss der spiritualistischen Gesinnungen auffasst, die schon in jungen Jahren der Einfluss Arnalds in den Prinzen begründet habe; er schliesst sich hierin den Ausführungen Baddeleys an. Doch scheint es zweifelhaft, ob den Einwirkungen dieses Mannes ein solches Gewicht beigelegt werden darf, ist es doch ausserordentlich schwer feststellbar, bis zu welchem Grade die auf Schloss Siurana[1]) in einsamer Haft gehaltenen Prinzen von den geistigen Strömungen am aragonesischen Hofe berührt wurden. Und was den Ton des Gutachtens anbetrifft, zeigt er eine viel geringere Verwandtschaft mit dem Rigorismus Arnalds als mit der vermittelnden Zurückhaltung Olivis, dessen mystische Wärme einerseits wie der phantastische Einschlag andererseits ihm indessen ebenfalls abgehen. Ein Vergleich der religiösen Individualität König Roberts und Arnalds von Villanova ergibt überhaupt, neben einigen Berührungspunkten, ganz erhebliche Differenzen. Gemeinsam war beiden ausser einem doktrinär theologisierenden Zug die Hinneigung zu spiritualistischen Gedanken, allerdings mit bedeutendem Unterschied der Intensität. Und dieser lag nicht nur in der Verschiedenheit der Temperamente gegründet, sondern ging zugleich auf eine andere theoretische Position zurück. Dem König stand im letzten Grunde eines fest, woran der andere nur zu oft mit Leidenschaft rüttelte; die Autorität des Papstes, welche Person immer die Würde inne hatte.

Ein anschauliches Bild der Frömmigkeit König Roberts lässt sich aus den Predigten[2]) gewinnen. Ausserordentlich starkes religiöses Interesse, aber, wie bereits bemerkt, vorwiegend theoretisch-dogmatischer Natur, ohne

[1]) Finke, Acta Arag. Bd. 1, S. 9.

[2]) Aufgezählt und Probe bei Goetz, a. a. O. S. 46ff, vergl. auch Siragusa, a. a. O. Appendice II.

mystische Tiefe, ohne persönliche Gefühlsnote; und als Hauptsache unbedingte Anlehnung an die Autorität. Dies geht nicht so sehr aus der Methode, dem formalen Aufbau der Reden hervor, denn äusserlich genommen, sind sie von der Predigt der grossen zeitgenössischen Mystiker und volkstümlichen Kanzelredner nicht verschieden. Auch jene legten den Bibeltext zu Grunde und waren in der Regel ebenso reich an Zitaten; nur dass diese dort in origineller Interpretation und selbständiger Durchdringung erscheinen, worauf König Robert vollständig verzichtete. Es ist begreiflich, dass diese in Tradition und ruhiger Verstandestätigkeit so fest verankerte Frömmigkeit dem leidenschaftlichen Hochflug der Spiritualen wohl aufrichtige Achtung entgegenbringen konnte, aber nicht jene Begeisterung, die sie über die realen Möglichkeiten hinweggetragen hätte. Und selbst wenn hohe persönliche Sympathien ihn veranlassten, den Verfolgten ein Beschützer zu sein, darf man ihn doch nicht mit jenen identifizieren.

Volle Hingabe an ein Ideal und Kompromisstimmung schliessen einander aus. Diesen Geist aber atmet der Traktat über die evangelische Armut. Neben dem gläubigen Menschen, der von Herzen den Frieden in seiner Kirche erhalten zu sehen wünscht, kommt nicht minder der kluge Politiker zu Worte, der kein Heil von dem Aufeinanderplatzen der Gegensätze erwartet und deshalb noch in letzter Stunde Richtlinien aufweisen möchte, innerhalb derer gegenseitige Verständigung und Schonung möglich wäre. Gleich der Eingang ist sehr bezeichnend. Keine Spur von der Wärme eines persönlichen Bekenntnisses tragend, verrät er viel eher das theoretische Bedürfnis eines vielseitig gebildeten Mannes, auch seinerseits in den grossen Fragen der Zeit das Wort zu ergreifen. „Si . . . nos in quaestione ipsa aliquatenus non plene veritatem tangemus et in hiis in quibus forsitan ab ipsius veritatis plenitudine difficeremus ad minus super excessum sapientiae exercitabimus et excitabimus intellectum.“

Alles aber wird von vornherein und ohne Vorbehalt der Korrektur des Papstes unterworfen. „Cuncta quae ex scripturis sacris inseremus ex toto emendationi sanctissimi summique pontifici prefati submittimus, ipsum etenim vicarium et successorem agnoscimus Christi, cui omne judicium reservatur.“ Der kirchlichen Autorität wird er ferner gerecht, indem er auf diejenigen Streitfragen, die durch die Dekretale[1]) „ad conditorem“ bereits authentisch definiert waren, nicht eingeht und nochmals ausdrücklich ihr Recht, derartige Definitionen abzugeben, anerkennt. „nam talium dubiorum quaestio ad summum pontificem pertinet terminanda, et quoties fidei quaestio ventilatur, arbitror omnes fratres nostros non nisi ad petrum sui nominis et honoris auctoritatem recurrere debere.“ Für die Spiritualen tritt er mit der Behauptung ein, dass ihre Grundsätze dem Evangelium nicht widersprächen; und das Vernichtungsurteil hoffte er jedenfalls mit der kühnen Erklärung abwenden zu können, dass beide Standpunkte gar nicht so verschieden wären und die Spiritualen sich gegen die päpstlichen Entscheidungen nicht auflehnten. „Quinto, quum dicere Christum et apostolos in communi habuisse, et dicere ipsos in communi minime habuisse secundum prelibata per nos non contradictione opponuntur, sed quomodolibet dictum potest habere sanum et directum diversis respectibus et sub diversis aspectibus et sub diversis sensibus intellectum.“

Diese gewiss in bester Absicht niedergeschriebenen Worte waren doch zu wenig überzeugend, als dass sie bei der Gereiztheit, die auf beiden Seiten nachgerade eingerissen war, einen friedlichen Ausgleich hätten herbeiführen können. Sie verliefen im Gegenteil vollständig ergebnislos. Am 12. November 1323 wurde die Bulle „cum inter nonnullus“[2]) erlassen, welche in schärfster Form die Anschauungen der Gegenpartei als häretisch zensurierte. Ebenso energisch ging der Papst in den folgen-

---

[1]) Bull. Franc. Bd. V, S. 233, 8. Dezember 1322. Tocco, a. a. O. S. 285.

[2]) Bull. Franc. V, No. 518.

den Jahren gegen die Spiritualen vor.[1]) Da muss König Robert Bedenken gegen diese Massnahmen geäussert haben, denn Johann XXII. sah sich veranlasst, ihn darüber zu beruhigen, dass sie keineswegs gegen den Orden, sondern ausschliesslich gegen einige Häretiker gerichtet wären.[2]) Der König mochte sich innerlich nicht eins wissen mit den päpstlichen Urteilen, aber es lag seiner Wesensart doch fern, den Kampf mit der Autorität so bald aufzunehmen. Noch wurde der Friede gewahrt.

Auch die Beziehungen zu Michael von Cesena konnten die Orthodoxie der königlichen Familie vorerst in keiner Weise kompromittieren, herrschte doch noch zwischen dem Ordensgeneral der Minoriten und der päpstlichen Regierung volles Einvernehmen. Seit den ersten Tagen seines Generalats war der Verkehr Michaels mit dem Königspaar, welches seiner Ernennung auf dem Ordenskapitel zu Neapel 1316 beigewohnt hatte,[3]) sehr freundschaftlich gewesen. Am 16. Juni gab Königin Sancia in einem überaus herzlichen Schreiben[4]) ihrer Freude über seine Wahl Ausdruck und richtete zugleich eine Bitte an ihn, die beredtes Zeugnis ablegt von ihrer mystischen Hingabe an den Orden des heiligen Franz. „Sie wünschte, dass ein jeder der Brüder das Heil ihrer und ihres Herren Seele im Herzen trage, und dass sie durch das Band der Charitas all der guten Werke teilhaftig werde, die des Erlösers Gnade durch jeden einzelnen vollbringen würde. Und zwar sollten die Brüder dies für sie tun, weil ihre Seele mehr in dem Orden wäre, den sie liebte, als in dem Körper, in dem sie Leben und Form wirkte.“ Ferner bat sie, dass täglich, auch nach ihrem Tode noch, eine Seelenmesse für sie und ihren Gemahl gelesen würde.

Die Königin war die eigentliche Trägerin dieser Freundschaft; und ihrem Einfluss ist es nicht zum we-

[1]) Ann. eccles. ad. an. 1325, No. 20—26.
[2]) Daselbst No. 27.
[3]) Wadding, Ann. Minor. ad. an. 1316, No. III.
[4]) Daselbst No. IV.

nigsten zuzuschreiben, dass König Robert für Michael von Cesena eintrat, als die Spannung zwischen jenem und der Kurie eingesetzt hatte. Das geschah zwischen dem 15. März und dem 8. Juni 1327; zum ersten Male fehlt in einer an diesem Tage datierten, sehr kurz gefassten Aufforderung, die den Ordensgeneral „pro certis negotiis ordinis" nach Avignon zitiert, in auffallender Weise das „dilecto filio".[1]) Ueber die daran sich anschliessenden Vorgänge unterrichtet uns ein noch in Avignon am 19. April 1328 verfasstes Protestschreiben[2]) Michaels, in dem er über die ihm widerfahrene Behandlung Klage erhob. Danach hatte er krankheitshalber nicht sogleich reisen können, was König Robert dem Papste durch seinen Arzt bestätigen liess. Im Dezember wäre er jedoch nach Avignon gekommen und wohlwollend aufgenommen, bis ihm Anfang April plötzlich der Vorwurf gemacht wäre, er leistete der Ketzerei Vorschub und hätte sich in noch schwebenden Fragen eigenmächtige Entscheidungen angemasst. Der Konflikt spitzte sich weiter zu, bis Michael heimlich aus Avignon entwich und am 6. Juni 1328 durch die Bulle „dudum ad nostri apostolatus"[3]) seines Amtes enthoben wurde.

Die Freundschaft mit dem anerkannten Ordensgeneral hatte König Robert nicht blosstellen können; jetzt erst wurde die Sachlage kritisch. Und da zeigte sich allerdings, dass der König nicht geneigt war, sich der päpstlichen Verurteilung ohne weiteres anzuschliessen. Zwar war er nicht der einzige, der für Michael eintrat; auch der König und die Königin von Frankreich, das englische Königspaar, der aragonesische Hof und König

[1]) Vergl. u. a. Bull. Franc. Bd. V, No. 651 mit No. 667.

[2]) Daselbst S. 341, Anm. 5. „ego frater Michael de Cesena, ordinis fratrum Minorum minister generalis et servus, meo proprio nomine et etiam nomine et vice kapituli generalis ac totius ordinis fratrum Minorum et singulorum fratrum ipsius ordinis mihi adhaerentium et adhaerere volentium, dico propono et protestor coram vobis religiosis et honestis viris, quod dominus Johannes, qui se Johannem papam XXII. appellat vocavit me ad suam praesentiam etc."

[3]) Bull. Franc. V, No. 714.

Jakob von Mallorka verwandten sich für den Mann, der ihnen durch sein Leben und seine Lehre teuer war.[1]) Aber aus einem Brief[2]) des Papstes an König Philipp von Frankreich ist doch zu entnehmen, dass König Robert besonders hartnäckigen Widerstand leistete; sonst wäre wohl nicht einzig und allein sein Name erwähnt mit der Bitte, König Philipp möchte auch ihn dazu bestimmen, Michael von Cesena fallen zu lassen, wie er selbst es getan.

Johann XXII., sonst ein so leidenschaftlicher Charakter, liess in diesem Falle Milde walten. Das Beileidsschreiben[3]) an den König sowohl wie das an die Königin Sancia nach dem Tode des Thronfolgers ist in so herzlichen Worten gehalten, als wäre auch nie der leiseste Schatten auf die gegenseitigen guten Beziehungen gefallen. Und war dies auch gewiss nicht der geeignete Anlass, Ermahnungen zu erteilen, so fehlen doch überhaupt in dieser ganzen Zeit derartige Kundgebungen, mit denen der Papst für gewöhnlich nicht kargte. Wir dürfen daraus schliessen, dass die spiritualistischen Strömungen in Neapel noch keinen so ausgesprochenen Charakter angenommen hatten, dass sich der Papst zu offiziellem Einschreiten veranlasst gesehen hätte. In der Tat traten sie erst in der Folgezeit bedenklich hervor; in ihrem Mittelpunkt stand die Königin.

Sancia von Mallorka, mit der sich König Robert von Neapel 1304 in zweiter Ehe vermählte, gehörte einer Familie an, die in besonders inniger Verbindung mit dem Franziskanerorden stand. Sie selbst hat dies als eine Fügung Gottes empfunden und zugleich als eine ihr gewordene Mission, nach bestem Vermögen für den Orden

---

[1]) Ann. Min. ad. an. 1328, No. XXI. „erat autem Michael propter doctrinam et vitam exemplarem notus et dilectus optimis quibusque Principibus et Regibus, ut in hac apparuit rerum turbulentia. Ut enim audierant ab officio depositum, missis nuntiis et litteris eius personam Ordinemque universum obnixe commendarunt."

[2]) Bull. Franc. V, No. 721.

[3]) Rayn. Ann. eccl. ad. an. 1328, No. 60.

einzutreten. Ein Brief[1]) an die in Assisi versammelten Brüder beginnt folgendermassen: „Noveritis fratres, quod ad haec fecerit me Dominus nasci in hoc mundo de tali progenie et plantula, sicut fuit Domina Sclarmonda Regina Majoricarum sanctae memoriae et filia vera beati Francisci, Domina mater mea, et fecit, quod frater meus primogenitus renunciavit regno pro amore Jesu Christi, et fecit se filium beati Francisci, et intravit Ordinem suum, videlicet frater Jacobus de Majoricis, carissimus frater meus, et fecit me esse de genere beatae Elisabeth, quae fuit ita vera et devota filia beati Francisci, et mater ordinis sui, et soror germana Dominae matris Patris meī Domini Jacobi Regis Majoricarum bonae memoriae, et fecit me habere pro viro Illustrissimum Dominum meum D. Robertum Hierusalem et Siciliae regem, qui fuit filius Dominae meae Mariae Reginae in dictis regnis et Hungariae, bonae memoriae, et fuit vera filia beati Francisci, et habuit pro filio beatum Ludovicum, qui recusavit regnum pro amore Jesu Christi et fecit se Fratrem Minorem. Et credo firmiter, quod Deus et beatus Franciscus ordinaverint, quod Dominus meus, qui erat Frater tertius fuit Rex, et haberet omnes virtutes quae decebant eum, sapientiam et scientiam plusquam sciatur a tempore Salomonis de aliquo Principe mundi, et scientiam istam didicit a Fratribus Ordinis, ad hoc ut defenderet Ordinem beati Francisci, et ego cum eo. Ista ego narravi ad hoc ut videatis quantum ego teneor et debeo esse serva tanti Patris et Ordinis sui.“

Die Verwirklichung des franziskanischen Ideals ist der Inhalt dieses Lebens gewesen; seine Trägerin eine Frau von seltener Geschlossenheit des Charakters, einer tiefen, lebendigen Frömmigkeit und einem so überzeugungsstarken Eifer, dass ihr Streben selbst dann noch gross erscheint, wenn es von der rechten Bahn abirrte. Ziehen wir einen Vergleich zwischen ihrer Religiosität, wie sie aus ihren Briefen zu uns spricht, und der des Königs, so fällt zuerst die Intensität des Gefühls auf-

[1]) Ann. Min. ad. an. 1334, No. XXXII.

mit der sie alle Probleme erfasste. Für ihn war auch die Religion, zum guten Teil wenigstens, Sache des Intellekts, vernunftgemässer Reflexion, ihr war sie durchaus eine Angelegenheit des Herzens. So suchte sie vor einem an das Ordenskapitel in Perpignan gerichteten Brief[1]) die Einsamkeit der Kapelle auf, um sich dem Herrn in der Eucharistie im Gefühl ihrer Sündhaftigkeit und Schwäche zu empfehlen und dann erst zu sagen, was er ihr eingab. Ihre Briefe lassen eine intime Vertrautheit mit dem Leben des heiligen Franz erkennen, wie es die Legende Bonaventuras und die legenda trium sociorum darstellen, und eine ebensolche Bekanntschaft mit dem Neuen Testament. Manche, wie ein später noch näher zu erwähnender, den sie vor der Wahl des neuen Generalministers an das in Paris tagende Ordenskapitel richtete,[2]) sind von hinreissendem Schwung. Es ist begreiflich, dass diese Frau auf ihren Gemahl, zu dessen geistiger Bedeutung sie übrigens mit Verehrung aufschaute,[3]) einen grossen Einfluss ausübte.

1309 hielt das Königspaar seinen Einzug in Neapel. Die Verhältnisse am Hofe waren danach angetan, Sancia von Anfang an in eine Art asketischer Opposition zu treiben. In der königlichen Familie selbst spielte ein skandalöser Eheprozess.[4]) König Roberts jüngerer Bruder, der Herzog Philipp von Tarent, trennte sich wegen Ehebruchs von seiner Gemahlin Ithamar Comnena, einer griechischen Prinzessin; wie denn überhaupt das Leben und Treiben in Neapel recht locker war. Auch König Robert scheint es zeitweilig in seinen Bann gezogen zu haben, und Sancia sind in ihrer Ehe Enttäuschungen nicht erspart geblieben.[5])

[1]) Ann. Min. ad. an. 1331, No. VIII. cum ego sim peccatrix et insufficiens et illitterata et loqui litteraliter nesciam nisi ex gratia Dei et consuetudine et nihil confidens de me . . . intravi capellam parvam, ante diem, clausa porta, sola cum corpore Christi, quod erat super altari recommandavi me sibi, et postea suscepi scribere, sicut Dominus ipse ministravit mihi.

[2]) Daselbst ad. an. 1329, No. VI.

[3]) Vergl. den Brief oben S. 45.

[4]) Baddeley, a. a. O. S. 71 ff und de Blasiis, a. a. O. S. 289.

[5]) Baddeley, a. a. O. S. 163 ff, de Blasiis, a. a. O. S. 300, S. 303, S. 307.

Im Jahre 1317 fasste sie den merkwürdigen Entschluss, ihre Ehe lösen zu lassen, um in ein Kloster einzutreten. Doch verweigerte der Papst ihr entschieden die Zustimmung,[1]) indem er sie auf ihre Gattinnenpflichten hinwies und zugleich betonte, dass es ihr nicht erlaubt wäre, ohne Einwilligung des Königs irgendwelche Gelübde abzulegen, die mit dem einmal vollzogenen Ehebündnis in Widerspruch stünden.

Dies aus nicht ganz deutlichen Motiven entsprungene Verlangen der Königin ist sowohl auf ein angeblich vor der Vermählung abgelegtes Keuschheitsgelübde[2]) als auch auf eine bestimmte Kränkung[3]) zurückgeführt worden, die König Robert ihr durch Verletzung der ehelichen Treue zugefügt habe. Die erste Vermutung darf als widerlegt betrachtet werden durch ein bei Lecoy de la Marche erwähntes Versprechen[4]) König Roberts, dass einst ihr erstgeborener Sohn den Thron von Sizilien erben solle. Aber wäre selbst, was höchst unwahrscheinlich ist, dem König und dem Papste ein derartiges Gelübde unbekannt geblieben, so würde Sancia seine Priorität jedenfalls gegenüber den Vorstellungen des Papstes geltend gemacht haben, dass nach vollzogener Ehe ein solches unmöglich wäre. Dass war jedoch nicht der Fall. Die zweite Lösung hat die höhere Wahrscheinlichkeit für sich, obgleich sich kein einziges Ereignis mit Sicherheit als die direkte Veranlassung zu Königin Sancias Vorhaben hinstellen lässt. Mit keinem Wort werden in dem an sie gerichteten Antwortschreiben des Papstes Beziehungen ihres Gemahls zu einer anderen Frau auch

---

[1]) Raynald, Ann. eccl. ad. an. 1317, No. XXVI. nec tibi suadeat aliquis quin omnia huiusmodi vota post matrimonium carnalis copuli cunsummatum, emissa sine consensu viri tui sint penitus reproba, gravibus plena periculis, et ipsius coniugis institutori molesta.

[2]) Baddeley, a. a. O. S. 162.

[3]) Baddeley, a. a. O. S. 162.

[4]) Relations de la France avec Majorque, Bd. 1, S. 566, Robert, duc de Calabre et future roi de Naples, avait pris pour femme l' infante Sancia, soeur de Sanche, en lui promettant que le premier fils qui naîtrait d' eux hériterait du trône de Sicile.

nur angedeutet. Und die Vorwürfe, die er König Robert machte,[1]) sind so allgemein gehalten, lassen sich so wenig auf einen bestimmten Fall beziehen, dass Raynald die beiden Briefe gar nicht miteinander in Beziehung bringt und Sancias Entschluss mit einer spontanen asketischen Aufwallung[2]) für genügend motiviert erachtet. Aber selbst wenn wir eine schwere Kränkung als möglichen Grund annehmen, scheint es dennoch nicht berechtigt, von der Königin in einem Kapietl zu handeln, das die Ueberschrift „Tragische Frauen“[3]) trägt. Die Art, wie sie ihre Ehe, unbeschadet etwaiger vorübergehender Trübungen, als eine Fügung Gottes betrachtet, von ihrem Gemahl sagt, das er alle Tugenden besitze, die ihm ziemten, lassen weit eher auf das Gegenteil schliessen. Auf der anderen Seite wissen wir auch, dass sie das Vertrauen des Königs in hohem Masse besass und er sie an wichtigen Regierungsgeschäften Anteil nehmen liess. So war ihr durch besondere Verfügung das Archiv unterstellt worden;[4]) und als sie es reformiert hatte, indem sie die Anzahl der Beamten einschränkte und ihnen pünktlichste Erfüllung des Dienstes zur Aufgabe machte, bestätigte Robert ihre Verordnungen, ohne irgendeine Veränderung daran vorzunehmen, dem vollen Wortlaut nach.

Auch wurde Sancia nicht etwa dadurch ein einsamer Mensch, dass die Tendenzen der Neapolitanischen Gesellschaft mit ihren strengen Begriffen scharf kontrastierten,

---

[1]) Rayn. ad. an. 1317, No. XXV. per viam Roboam imprudenter incedens, a te consiliarios venerandae maturitatis elongas.

[2]) Ann. eccl. ad. an. 1317, No. XXVI. Regina Sancia . . . impestivae pietatis sensu in transversum arcta dissolvere coniugii jura, seque Roberto segregari meditabatur, ut liberiorem animum rebus divinis transfunderet.

[3]) Baddeley, a. a. O. S. 162.

[4]) Capasso: Gli Archivi e gli Studii Paleografici e Diplomatici nelle Provincie Napolitane. Neapel 1885. Z. B. heisst es darin S. 20, kein Beamter dürfe den Dienst verlassen. „Nisi de Reverendi domini viri nostri vel nostra speciali processerit licentia et mandato. Quo quidem mandato ipsius domini viri nostri si fieret habere volumus singulis vicibus conscientiam specialem, eo quod idem dominus Rex vir noster occupatus ad alia curam predicti archivi nobis commiserit specialiter et signanter.“

sondern ein weltflüchtiger Hang lag von Natur auf in ihr, wenngleich die Verhältnisse zu seiner Ausbildung beitragen mochten. Wir dürfen nicht einmal mit Sicherheit behaupten, dass sie es als ein besonderes Unglück empfand, kinderlos zu sein. Ihr Leben war so ganz hingegeben an die Fürsorge für den Franziskanerorden, und sie empfand bei dieser Wirksamkeit eine so hohe Befriedigung, dass man bei ihr niemals den Eindruck einer Leere gewinnt.

Eine fortlaufende Kette von Stiftungen für den Orden zieht sich durch diese Regierungszeit.[1]) Auch die Königinwitwe Maria, deren sie in dem obenerwähnten Brief als einer eifrigen Jüngerin des heiligen Franz gedenkt, wirkte in dieser Richtung, indem sie das Klarissinnenkloster S. Johannes ad nidum reformierte und erweiterte.[2]) Seither trug es den Namen S. Maria Neapoli.

Im Jahre 1320 legte König Robert den Grund[3]) zu der „berühmten, prachtvollen und ausserordentlich grossen" Klarissinnenkirche Corpus Christi, welche nachmals die Grabstätte für zahlreiche Mitglieder der königlichen Familie wurde.[4]) Die Fürsorge für diesen monumentalen Bau, dessen Vollendung 30 Jahre in Anspruch nehmen sollte, ging schon nach kurzer Zeit auf die Königin über, auf deren Anregung hin er begonnen war. Auch der Papst sah darin „gleichsam ein Werk ihrer Hände",[5]) verlieh ihm zahlreiche Privilegien und Indulgenzen und bestätigte die Dotationen, die Sancia aus ihrem Ehegut stiftete. Mit der Kirche waren zwei Konvente verbunden, ein grosser für mehrere hundert Nonnen und ein kleinerer für die Brüder, denen die Fürsorge für sie befohlen war.[6])

---

[1]) Aufgezählt in der Chronik der 24 Generalminister des Franciscanerordens. Analecta Franciscana, Bd. 3, S. 539.

[2]) Bull. Franc., Bd. V, No. 231.

[3]) Ann. Min. ad. an. 1310, No. XIX.

[4]) ibidem super altare erectum est sepulcrum ipsius Roberti etc.

[5]) Bull. Franc., Bd. V, No. 381. Monasterium, ad quod praefata regina velut opus manuum suarum specialem gerrit devotionis affectum.

[6]) Ann. Min. ad. an. 1310, No. XXII.

Die Königin selbst, welche schon früher die Erlaubnis erwirkt hatte, stets zwei Schwestern in ihrer Umgebung zu haben,[1]) weilte oft im Kloster, trat für die Aufrechterhaltung einer strengen Zucht ein[2]) und interessierte sich bis in die Einzelheiten für die Ausübung des Gottesdienstes.[3])

Dieser Gründung reihten sich in der Folge noch mehrere andere an, darunter die grossartigste, das 1324 benene Kloster der heiligen Maria Magdalena,[4]) ein Haus, wie der Name bereits andeutet, für Büsserinnen. Der beinahe leidenschaftliche Eifer, mit dem die Königin den sozialen Kampf aufnahm, hat etwas, dass uns zur Bewunderung zwingt und legt Zeugnis ab von der Kraft ihrer Frömmigkeit. Sie war, worauf hier schon hingewiesen sein mag, frei von jenem Zug selbstgerechter Askese, der auf das Bild ihres Bruders Philipp des öfteren seine Flecken wirft. So scheute sie sich nicht, in Begleitung ihres Beichtvaters Philipp de Aqueriis in die Häuser der Verlorenen zu gehen und sie mit ihren Bitten und Tränen und Gaben zu einem neuen Leben zu bewegen und ihrer Stiftung zuzuführen,[5]) wo sie der Leitung der Minoriten unterstellt waren. Ihren Ermahungen gelang es, im Zeitraum von 10 Jahren von 182 solcher Frauen 166 zur Ablegung der feierlichen Ordensprofess zu führen. Nicht immer glückte die Arbeit ohne harte Kämpfe, auch dafür liegen Zeugnisse vor;[6]) aber dass

---

[1]) Bull. Franc., Bd. 5, No. 199.

[2]) Daselbst No. 239 und 244.

[3]) Daselbst No. 528.

[4]) Ann. Min. ad. an. 1324, No. XXI. Inchoatum est hoc anno insigne Monasterium S. Mariae Magdalenae Neapoli, haud longe a castro Capuano, per Sanciam Reginam, pro recipiendis et aliendis mulierculis prostitutis a peccato resipiscentibus.

[5]) Daselbst, harum lucrandum tantus fuit piissimae Reginae zelus, ut simul cum suo confessario Philippo ab Aqueriis illarum domos penetraret, verbis lacrimis et muneribus ad meliorem vitam alliceret et ad sacrum a se praeparatum asylum invitaret.

[6]) Ann. Min. ad. an. 1335, No. XIV. parum abfuit, quin eae meretriculae, quae statim ab incoepta domo receptae fuerunt, redirent ad vomitum, sed

sie von bedeutendem Erfolg begleitet wurde, beweist die Gründung eines zweiten derartigen Klosters, welches den Namen der heiligen Maria von Aegypten[1]) trug und 340 Nonnen aufnehmen konnte. Diese hohen Zahlen berechtigen auf der einen Seite zu wenig günstigen Rückschlüssen auf das sittliche Leben in Neapel und lassen zugleich erkennen, dass die Wirksamkeit der Königin gerade auf diesem Gebiete eine Forderung der Zeit erfüllte.

Beide, sie sowohl als auch König Robert, suchten dem Uebermass von Luxus und der Frivolität zu steuern, die sich unter dem Einfluss des französischen Hofes und der mit Prinzen des angiovinischen Hauses vermählten Französinnen[2]) auch in Neapel geltend machte. Ueber diese Bestrebungen Sancias unterrichtet uns ein etwa gleichzeitiger katalanischer Autor, Eximenix, in seinem „llibre de los dones".[3]) Unter der Regierung König Roberts, erzählt er, wären etliche vornehme Franzosen mit ihrem ganzen Haus nach Neapel gekommen; und bald hätten auch eine Menge Neapolitaner begonnen, es den Fremden an Indezenz der Kleidung, Leichtfertigkeit der Sitten und der Konversation gleichzutun. Zum Kummer der Königin, die, als sie sogar bei den Damen des Hofes und der Stadt dies Treiben bemerkte, den Magistrat (los regents de la ciutat) vor den König berief und den Herren sagte, sie sähen doch selbst, wie das lockere Leben um sich griffe. Sie aber riete ihnen, bald ein Heilmittel anzuwenden, sonst würde der Zorn des Herrn Jesu Christi über sie kommen. Sie warnte sie, denn wenn ihre Kinder einst zu Frauen herangewachsen wären und dem Beispiel

fervidis suis exortationibus ita restitit beatus Philippus Aquerius Reginae confessarius, ut non solum intra monasterii claustra remanserint verum etiam major pars, religiosis emissis votis, se Deo consecrarint.

[1]) Daselbst.

[2]) Der Herzog von Calabrien war vermählt mit Maria von Valois, Philipp von Tarent mit Caterina von Courtenai, Johann von Anjou mit Agnes von Périgord.

[3]) ed. Joh. Rosenbach Alemanij, Barcelona 1495, Buch 4, Kap. 66. Ich verdanke den angegebenen Passus einer Mitteilung Prof. Finkes.

der Französinnen folgen würden, könnte solch ein Unheil über das ganze Reich kommen, dass es nie wieder in den jetzigen guten Stand zurückkehren würde. Die Frauen von Neapel sollten sich lieber sittsam kleiden, die Kirche besuchen, ihre Gatten ehren und die Kinder gut erziehen. Zum Schluss trifft aber auch die Männer ein Vorwurf, den gewiss nur eine Frau von der Bildung aussprechen konnte, die schon damals den Damen der aragonesischen Königsfamilie eignete. Es wäre ausserordentlich töricht von den Männern, dass sie ihre Frauen nichts lernen lassen wollten, denn wenn diese lesen könnten, wäre ihnen Gelegenheit geboten, viel Gutes zu erfahren, und jene dürften sich dann um so sicherer auf sie verlassen.

Aber alle Ermahnungen der „heiligen" Königin waren im Grunde erfolglos, ebenso erfolglos wie ein Edikt König Roberts vom 15. Januar 1335, welches den jungen Leuten die phantastischen und weichlichen Moden untersagte und ihnen u. a. verbot, das Haar so affektiert zu tragen, als wären sie „arabische Eremiten oder Philosophen". Der Zug der Zeit war mächtiger als das asketische Vorbild der Königin, die einsichtsvollen Warnungen des Königs. Neapel blieb die Stadt, wo ein Boccaccio den Stoff zu seinen Erzählungen schöpfte, und die schon unter der nächsten Regierung der Schauplatz weit schlimmerer Dinge werden sollte.

---

[1]) Vergl. de Blasiis, a. a. O. S. 330 und Minieri Riccio, Genealogia di Carlo II. d' Angiò Arch. Stor. per le prov. Nap. VIII, S. 17.

Viertes Kapitel.

Philipp von Mallorka bis zum Ende der Vormundschaft.[1])

Philipp von Mallorka wurde 1288 als vierter Sohn König Jakobs I. von Mallorka geboren. Gleich seinen Brüdern dürfte er seine Erziehung in Paris genossen haben, wohin Jakob I. 1286 seine drei ältesten Söhne geschickt hatte, um sie dem Machtbereich ihres Oheims, des Königs von Aragon, zu entziehen.[2]) Dort soll er 1302, trotz der engen Verbindung, in der seine Familie sonst gerade zu den Minoriten stand, in den Dominikanerorden eingetreten sein, doch nur, um ihn nach kurzer Zeit wieder zu verlassen. Die Möglichkeit zugegeben, dass ein frühreifer Knabe im Alter von 14 Jahren die Tendenzen eines Ordens tief genug erfassen konnte, um zu entscheiden, ob sie den Forderungen seiner Religiosität entsprachen oder nicht, so ist die Tatsache doch nicht sehr sicher verbürgt. Vidal stützt sich auf eine Angabe aus dem Inquisitionsprozess gegen Adhemar von Mosset, einem Vertrauten Philipps, während der Zeit der

---

[1]) Vergl. J. M. Vidal. Un ascète de sang royal, Philippe de Majorque. Revue des questions historiques 1910. Und Lecoy de la Marche, Relations de la France avec Majorque, Bd. 2, S. 8 ff.

[2]) Nicht, wie Vidal meint, als Geiseln. Dieser beruft sich auf Lecoy, S. 270 und S. 284. Jedoch lässt Lecoy die Frage offen; und er konnte nur durch den Irrtum dazu kommen, dass er Philipps Geburt in das Jahr 1282 verlegt. In diesem Sinne glaubte er mit Unrecht, d' Esclot korrigieren zu müssen, der bei dem Jahr 1285 von drei Söhnen spricht. Philipp hatte drei ältere Brüder: Jakob, Sancho und Ferrand.

Regentschaft.[1]) Danach wurde in manchen Beguinenkreisen Philipp als der Antichrist angesehen; denn dieser sollte Apostat des Ordens sein, „qui altior in Ecclesia reputatur", und man schwankte zwischen ihm, der das Gewand des Predigerordens abgelegt hätte, und Ubertino von Casale, der das des heiligen Franz mit dem der Benediktiner vertauscht hatte.[2]) Dem steht eine Bemerkung Philipps gegenüber, dass er von Jugend an die Regel des heiligen Franz als Heilsweg befolgt habe,[3]) und auch sonst wird dieser Schritt nirgends erwähnt.

Der junge Prinz muss auf alle, die ihm näher traten, einen bedeutenden Eindruck gemacht haben. Sein grosser Landsmann Ramon Lull versprach sich viel von ihm, die Gründung einer Schule für orientalische Sprachen, die Vereinigung der geistlichen Ritterorden. Der Papst überhäufte ihn mit einträglichen und ehrenvollen Aemtern[4]) sowohl in seiner mallorkanischen Heimat als auch in Frankreich. Er wurde schliesslich Schatzmeister bei S. Martin in Tours. Die Kandidatur des Infanten Johann, eines Sohnes Jakobs II. von Aragon, auf das Erzbistum Taragona wurde vom Papst aus Altersgründen abgelehnt; aber er war bereit, Philipp, als eine dem König nahestehende Persönlichkeit, zu dieser Würde zu befördern.[5]) Dass endlich doch ein anderer den erzbischöflichen Stuhl bestieg, lässt auf eine Ablehnung Philipps schliessen, wie denn auch schon der Kardinal Albus, einer seiner wärmsten Fürsprecher, dieser Befürchtung Ausdruck verliehen hatte.[6]) Ebensowenig konnte ein in besonders anerkennenden Worten gehaltenes päpstliches

---

[1]) Vidal, Procès d' inquisition contre Adhémar de Mosset noble roussillonnais inculpé de béguinisme (1332–34) in Revue d' histoire de l' église de France 1910, Heft No. V und VI.

[2]) a. a. O. No. V, S. 587.

[3]) Siehe die Supplik Ann. Min. ad. an. 1328, No. 29, und Raynald ad. an. 1328, No. LXXXIII. Er gehörte dem 3. Orden an. Ob er die Priesterweihe empfangen hatte, bleibt fraglich.

[4]) Aufgezählt bei Vidal. Philippe de Majorque, S. 366 ff.

[5]) Finke, Acta Arag. S. 220 ff.

[6]) Daselbst S. 221.

Schreiben vom Dezember 1317 ihn dazu bewegen, das neugeschaffene Bistum Mirepoix anzunehmen.[1]) Angelo Clareno berichtete ihm hocherfreut aus Avignon, welchen Eindruck dies auf die Kardinäle mache, und wie sie seine Demut lobten.[2])

Mehr noch als diese Kumulation von Aemtern auf seine Person, die schliesslich bei Gliedern fürstlicher Häuser keine ungewöhnliche Erscheinung war, liefert uns eine politische Mission, zu der ihn Johann XXII. ausersehen hatte,[3]) einen Beweis für das Vertrauen, das er bei dem Papst genoss. Gleichzeitig wollte ihn dieser wohl, wie Vidal[4]) feinsinnig bemerkt, von den gefährlichen Bahnen, die seine Religiosität eingeschlagen hatte, ablenken. Es galt, König Robert von Neapel und Friedrich von Sizilien, die seit der Romfahrt Heinrich VII. wieder in Kampf miteinander lagen, auszusöhnen. Der Papst folgte hierbei einer Anregung Jakobs II. von Aragon, der schon Juni 1315 die Absicht geäussert hatte, Philipp und den Erzbischof von Taragona mit diesem Werk zu beauftragen, vorausgesetzt, dass Aussicht auf Erfolg vorhanden wäre. Denn nur unter dieser Bedingung könnte man so bedeutende Persönlichkeiten dazu bestimmen.[5]) Diese Möglichkeit wurde im Lauf der nächsten Jahre noch mehrfach erwogen, doch scheint sie nicht zur Ausführung gekommen zu sein.[6])

Einige Jahre später, 1319, hatte Philipp nochmals Frieden zu vermitteln, diesmal zwischen den Königen von Aragon und Mallorka. Es handelte sich um die Thronfolge in Mallorka, auf die das Haus Aragon Anspruch erhob, da König Sancho ohne Erben war, während dieser sie seinem Neffen Jakob, dem Sohn seines Bruders Ferrand, der seit dem frühen Tod seiner Mutter

[1]) Vidal, a. a. O. S. 368 ff.

[2]) Ehrle, a. a. O. I, S. 564, Anm.

[3]) Finke, a. a. O. S. 229 und S. 218.

[4]) a. a. O. S. 374.

[5]) Finke, a. a. O. S. 717.

[6]) Daselbst S. 724. Hier werden die verschiedenen Gesandtschaften aufgezählt, ohne dass jedoch Philipp dabei genannt würde.

am Hof von Perpignan erzogen worden war, zugedacht hatte. Das ermahnende Schreiben,[1]) das Philipp von Paris aus an den König von Aragon richtete, ist überaus charakteristich für seine weltabgewandte, in selbstquälerischen Grübeleien befangene Stimmung — Sündenelend, dem doch die tönende Phrase nicht fehlt.

Wie solle er, der in der eigenen Seele das Bild des Höchsten entstellt sehe, zu anderen reden, wie aus sich heraustreten? Aber schliesslich sei sein Beginnen ja kein Herausgehen aus sich selbst, sondern in herzlicher Demut wende er, das geringste Glied, sich an das Haupt seines Hauses. Die Kunde von dem Streit der Herrscher sei zu ihm gedrungen. Wie danke er seinem Gott, dass er ihn durch Auferlegung seines sanften Joches von diesem Begehren befreit habe. Auf welcher Seite in der strittigen Frage das Recht liege, wolle er nicht entscheiden, denn erstens wisse er es nicht, und dann sei es auch nicht sein Beruf, sich mit derartigen Dingen zu befassen. Aber er ermahne beide, dem Fürsten des Friedens zu folgen und nichts als allein die Gerechtigkeit zu suchen. Der Brief klingt dann in düsteren Schilderungen von den Schrecken des Krieges und den Qualen der Verdammten aus.

Es sind Worte eines Mannes, der den irdischen Geschicken, und beträfen sie die ihm nächststehenden Menschen, mit vollendeter Indifferenz gegenüber steht, und sie verraten ein so geringes Verständnis für realpolitische Werte, dass man von ihnen auch nur eine entsprechend geringe Wirkung erwarten würde.

Das war indessen nicht der Fall; die Könige gaben viel auf sein Urteil. Im Juli 1319 dankte Jakob II. ihm sehr für die Mitteilung, dass er mit König Sancho über die Thronfolge gesprochen hätte.[2]) Auch war sein dringender Wunsch, Philipp möchte in die Heimat zurück-

[1]) Zum grossen Teil gedruckt bei Finke, a. a. O. S. 793.

[2]) Nach einer gütigen Mitteilung Prof. Finkes aus dem Kronarchiv in Barcelona, Reg. 245 f, 147.

kehren und seine französischen Pfründen gegen ebenso reiche aragonesische umtauschen. Aber alle Bitten fruchteten nichts; und selbst der Papst, dessen Intervention König Jakob angerufen hatte, bemühte sich vergeblich, Philipp zur Rückkehr zu den Seinen zu bewegen. Die weltflüchtigen Ideale waren schon zu tief in ihm eingewurzelt; und allen Einwirkungen seiner fürstlichen Verwandten stand der überragende Einfluss Angelos Clareno entgegen, dem sich Philipp vollkommen hingab

Seine Bekanntschaft hatte er wahrscheinlich in Avignon gemacht, wo Angelo seit 1311 in der Umgebung des spiritualenfreundlichen Kardinals Jakob Colonna weilte. 1313 empfing er seinen Besuch in Mallorka,[1]) und schon damals schilderte ihn Angelo den Gefährten als einen Heiligen, der erfüllt wäre vom Feuer göttlicher Liebe. Ein andermal empfahl er ihn ihrer besonderen Fürbitte.[2]) „similiter orationem specialem facite pro domino Philippo filio regis Majoricharum, qui est totus deditus divino servitio et se et sua est paratus impendere in obsequium servorum Dei.

Wiederholt wandte sich Philipp mit Zweifeln an ihn als an seinen Seelsorger; und stets war Angelo bemüht, ihn von seinen Grübeleien und Zweifeln abzulenken. So sagte er ihm einmal, dass es genügte, wenn er täglich ein einziges Mal vor der Messe beichtete.[3]) Bei einer anderen Gelegenheit hatte Philipp ihm die Bedenken eines hochstehenden Mannes[4]) vorgetragen, der des Interdikts wegen sich scheute, dem Gottesdienst beizuwohnen und sich deshalb an der Kurie einen Dispens verschaffen wollte. Angelo meinte dazu, dass dies zweifellos gut wäre, wenn jener es als eine Gewissenspflicht

---

[1]) Ehrle, a. a. O. Bd. 1, S. 543.

[2]) Ehrle, a. a. O. S. 545.

[3]) Daselbst S. 564. Hier werden sieben Briefe Angelos an Philipp erwähnt.

[4]) Vergl. hierzu aus dem Prozess gegen Adhemar von Mosset, No. 12 und 13 der Anklageartikel des Königs von Mallorka (Heft VI, S. 716).

ansähe, obgleich es in diesen erregten Zeiten höchst gefährlich wäre, sich zu starke Gewissenskrupeln über die Massnahmen der kirchlichen Vorgesetzten zu machen. Die Furcht sollte der Hoffnung und Zuversicht weichen, denn die Quelle jeder Furcht sei ein Mangel an Liebe. Das ganze Schwergewicht wird in die Gesinnung des Individuums gelegt, ohne dass doch die Autorität der Oberen als solche in Frage gestellt würde. Aber bei der persönlichen Missachtung aller, die die Armutsregel in milderer Form beobachteten, konnten auch theoretische Irrtümer auf die Dauer nicht ausbleiben; und gerade unter den Anhängern Angelos waren viele, die mit der Person auch die von ihr gespendeten Gnadenmittel ablehnten.

Dem ersten Besuch Angelos in Mallorka scheinen während der Vormundschaft noch andere gefolgt zu sein;[1]) und auch später, als beide, Angelo und Philipp, in Italien weilten, haben sich die Beziehungen zwischen ihnen fortgesetzt.

Vielleicht war diese Verbindung mit den Spiritualen ein Grund, ihn manchen Kreisen verdächtig zu machen, und möglicherweise findet hierdurch eine sonst unverständliche Begebenheit aus dem Jahre 1316 ihre Erklärung. Da erfahren wir aus einer aragonesischen Korrespondenz,[2]) dass Philipp im Minoritenkloster zu Perpignan seinen Bruder Jakob besuchte, und dass an jenem Tage die Mönche allerlei alberne und ungehörige Bemerkungen über Philipp und seine Familie gemacht hätten, die auch Jakob II. zu Ohren kamen und ihn zu einem Tadel gegen Philipp veranlassten. Dies wäre bei der Hingabe des mallorkanischen Königshauses an den Orden des heiligen Franz völlig unbegreiflich, wenn man nicht annehmen könnte, dass die spiritualistischen Neigungen Gelegenheit zu Angriffen geboten hätten.

Im September 1324 starb König Sancho von Mallorka. Der von ihm eingesetzte Regentschaftsrat berief zum Vormund des noch nicht zehnjährigen Thronfolgers

[1]) Adhémar spricht von seiner Bekanntschaft mit ihm S. 716.

[2]) Nach einer Mitteilung Prof. Finkes aus dem Kronarchiv in Barcelona.

seinen Oheim Philipp, der durch seine Freundschaft mit den Königen von Frankreich und Aragon als die geeignete Persönlichkeit erscheinen musste, die schwierige Situation, in der sich Mallorka befand, zu beherrschen. Der Papst unterstützte diese Aufforderung, und Philipp erwarb sich seinen Dank, indem er ihr diesmal folgte — dem Gebot der Pflicht, nicht seiner Neigung gehorchend, denn nur das erste Motiv konnte bei ihm, der wiederholt hohe kirchliche Würden ausgeschlagen hatte, wirksam sein.

Die Aufgabe, die ihm zufiel, war die denkbar schwierigste. Gegner waren die Aragonesen, die nach wie vor Anspruch auf die Thronfolge erhoben, Gegner zahlreiche Grosse, an ihrer Spitze Gaston von Foix, der selbst auf die Vormundschaft gerechnet hatte; und die Städte wussten ihren Vorteil aus der Lage der Dinge zu ziehen und erpressten weitgehende Privilegien. Dennoch blieb Philipp nach langen Kämpfen Meister der Situation. Der Friede mit Aragon wurde am 24. September 1325 durch den Vertrag von Saragossa[1]) besiegelt, den Lecoy mit Recht einen „diplomatischen Triumph“[2]) Philipps nennt. Mallorka verstand sich zu pekuniären Zugeständnissen; der alte Streit sollte durch die künftige Ehe Jakobs II. mit Konstanze, der Enkelin Jakobs von Aragon beigelegt werden. Schwieriger noch war es, den Widerstand im Innern des Landes zu brechen; es gelang ihm nur im Bunde mit dem Papst, der verschiedene Male das Interdikt über das Reich verhängte, und mit der Unterstützung von Frankreich und nunmehr auch Aragon.

Es musste hart für ihn sein, dass der junge König, für den er alle diese Opfer brachte, ganz auf der Seite der Oppositionspartei stand. Diese hatte sich seiner Person bemächtigt, und verbündet mit Gaston von Foix protestierte er gegen die Abmachungen des Vertrags von Saragossa und die Ehe mit Konstanze. Doch Johann XXII.

---

[1]) Lecoy, a. a. O. Bd. 2, Dokum. LIII.

[2]) Lecoy, II, S. 13.

hielt zu Philipp, von dem er sagte, er wäre ein gerechter und heiliger Mann.[1])

Im März 1326 wurde der junge König seinem Vormund übergeben. Aber zu einem friedlichen Zusammenwirken scheint es doch keineswegs gekommen zu sein. Viel Liebe mochte Philipp dem Kinde nicht entgegenbringen. Er war ein Mensch, der Kränkungen nicht leicht vergass. Der Papst musste ihm den Vorwurf der Unversöhnlichkeit gegen seine politischen Widersacher machen; und bald wurden auch Klagen über die Härte laut, mit der er den jungen König erziehe. Wie er für seine Person auch in dieser Stellung die Grundsätze strenger Askese nicht verleugnete, sich mit Beguinen und Tertiariern umgab, ernannte er zum Erzieher[2]) Jakobs II. in Adhemar von Mosset einen Mann, der kurze Zeit nach der Aufgabe der Vormundschaft der Anklage der Häresie verfiel, und der, obwohl es nach langen Untersuchungen zu einem Verdammungsurteil nicht kam, doch unleugbar stark im Bann des spiritualistischen Beguinentums gestanden hatte. Uebrigens wurde der Prozess von niemand eifriger betrieben, als von dem jungen König selbst, der sich diesen Tendenzen seines Oheims und des Kreises um ihn durchaus abgeneigt zeigte.

Im August 1326 machte der Papst Philipp den Vorwurf, dass er, wie ihm mehrere glaubwürdige Zeugen versichert hätten, den jungen König nichts weniger als königlich erziehe und dadurch grosses Aergernis gäbe, sich selbst aber von völlig unfähigen Personen beherrschen lasse. Auch nach Aragon war dies Gerücht gedrungen, und Jakob II. muss Philipp Vorhaltungen darüber gemacht haben, denn dieser gibt in einem Brief[3]) seiner Verwunderung Ausdruck, dass König Jakob den Lügen über die harte Behandlung und die schlechte Ge-

[1]) Vidal, Procès, Heft No. 6, S. 576.

[2]) Daselbst S. 577, 4. Philippus commisit ei quod nutriret dictum dom. regem.

[3]) Nach einer gütigen Mitteilung Prof. Finkes aus dem Kronarchiv zu Barcelona.

sundheit des Knaben Glauben schenke, indem er ihm zugleich diejenigen Persönlichkeiten nennt, bei denen er Erkundigungen über den wahren Sachverhalt einziehen könne. — War die Erziehung keine üppige, so beruhte dies jedenfalls nicht nur auf pädagogisch-asketischen, sondern zugleich auf wirtschaftlichen Gründen. Mallorka war kein reiches Land; und der Vertrag von Saragossa hatte seine finanziellen Kräfte stark in Anspruch genommen. Wir erfahren aus einer Korrespondenz Jakobs II. von Aragon an seinen Sohn Alfons,[1]) dass Philipp die Absicht geäussert hatte, Gesandtschaften und anderes für den Lauf der nächsten vier Jahre zu beschränken, um den jungen König auf diese Weise von der Schuldenlast zu befreien; und Jakob II. stimmte dem zu unter der Voraussetzung, dass die Lebensweise des Knaben standesgemäss bleibe. Auf den Vorschlag, dass die Infantin Konstanze während dieser Zeit noch in der Heimat bleiben sollte, war er jedoch nicht geneigt einzugehen, sondern meinte, dass es nicht seine oder ihres Vaters, sondern vielmehr Sache der mallorkanischen Regierung wäre, ihren Hofhalt zu bestreiten.

Ein unfähiger Regent war Philipp keineswegs — im Gegenteil. War der Vertrag von Saragossa eine bedeutende diplomatische Leistung gewesen, so zeigte er in der Folge eine Selbständigkeit, die seine Politik nicht in das Schlepptau derjenigen des verwandten Hauses geraten liess.[2]) Dennoch war er wesentlich uninteressiert für diese Dinge, ja ihnen geradezu abgeneigt; und wiewohl der Papst seinen Wunsch, ihm einen Stellvertreter zu ernennen, abgelehnt hatte, liess Philipp es in der Praxis doch so sein, wie er gewollt hatte. Gegen Ende des Jahres 1328 entschloss er sich, ohne erkennbare äussere Veranlassung, von der Vormundschaft zurückzutreten. Die spätere Behauptung eines seiner Anhänger, der sich angeblich auf Philipps eigene Worte stützte, der junge

[1]) Nach einer Mitteilung Prof. Finkes.

[2]) Einem von Jakob II. von Aragon vorgeschlagenen Statthalter gegenüber behauptet er den von ihm eingesetzten (nach Mitteilung von Prof. Finke).

König habe seinen Oheim vertrieben,[1]) beruht nicht auf Wahrheit, obgleich das allerdings richtig ist, dass wohl niemals grosse Sympathien zwischen beiden bestanden, und dass kurz nach Philipps Fortgang die Inquisitionverfahren gegen seine, ihres Beschützers nunmehr beraubten Gesinnungsgenossen begonnen und von Jakob II. energisch gefördert wurden.

Die Supplik,[2]) mit der Philipp noch 1328 die Approbation einer neuen Regel vom Papst erbat, nachdem ihm 1317 der gleiche Wunsch[3]) schon einmal versagt worden war, ist dasselbe unklare Gemisch von Devotion und Anmassung, wie es den Gedankengängen dieser Spiritualkreise überhaupt eigentümlich war. Von Jugend an, sagte er, hätte er sich bemüht, nicht nur die evangelischen Gebote, sondern auch die Ratschläge zu halten und sich als Heilsweg die Regel des hl. Franz gewählt, der selbst gesagt, dass sie ihm von Gott geoffenbart wäre. Diese wollte er „sine glossa" befolgen, was jedoch keine Herabsetzung derjenigen sein sollte, welche die päpstlichen Erklärungen angenommen hätten, denn einer wandle in dieser Weise auf den Wegen Gottes, der andere in jener. Das klingt gewiss sehr massvoll, dennoch ist zu bemerken, dass Philipp und der Kreis, dem er angehörte, in der Praxis weit entfernt von solcher Toleranz gegen Andersdenkende waren. Zu Füssen des hl. Petrus, heisst es dann weiter, erbäte er sich die Erlaubnis, nicht im Minoritenorden und unter der Gewalt der Oberen leben zu müssen, wegen der Verschiedenheit ihrer Ueberzeugungen, sondern eine Reformbildung darstellen zu dürfen, wie die Cisterzienser gegenüber den Benediktinern. Auch möchte er ihm und seinen Gefährten sogleich die Approbation ihrer Regel gewähren, denn alle hätten, wenngleich im weltlichen Gewand, ein oder mehrere

---

[1]) Nach einer gütigen Mitteilung Prof. Finkes. Brief des Petrus von Nouard, Fuit enim infidelis Christo et mihi, servo suo, licet indigno, quem expulit imprudenter de suo regno etc. Siehe unten S. 86.

[2]) Wadding, ad. an. 1328, No. 29, Raynald ad. an. 1328, No. 83.

[3]) Ehrle, Archiv III, S. 29.

Probejahre absolviert. Dann entwarf er dem Papst die Grundsätze ihres künftigen Lebens.

Plötzlich schlägt der Ton um; statt der demütigen Unterordnung unter den päpstlichen Willen Worte, die von einem nicht geringen Selbstbewusstsein Zeugnis geben; statt der bei aller Eindringlichkeit doch gemässigten Form der Bitte der Versuch, einen moralischen Zwang auf den Papst auszuüben. Wäre er, der Sünder, auch nicht würdig der Gewährung seines Gesuchs — unwürdiger noch wäre, es ihm abzuschlagen. Wie die vorgetragene Regel ein Werk des heiligen Geistes, so könnte ihre Verweigerung nur ein Werk der Bösen sein. Himmel und Erde würden gewisslich seine Worte hören.

Dass der Papst ein derartig schroff gefasstes Gesuch nicht annehmen konnte, leuchtet ein. Aber vielleicht hinderte ihn die Rücksicht auf Philipps starren Charakter an einer unumwundenen Ablehnung der Supplik. Statt dessen forderte er ihn auf, zu mündlicher Beratung nach Avignon zu kommen. Doch Philipp erschien nicht an der Kurie, sondern suchte mit etlichen Gesinnungsgenossen den Hof von Neapel auf. Hier konnte er auf Sympathie rechnen, denn die Sache der Spiritualen hatte 1317 während der Sedisvakanz in Robert einen Fürsprecher gefunden[1]) und war bereits im Begriff, ihn in einen ernstlichen Konflikt mit der Kurie zu verwickeln. Hier wahrscheinlich verzichtete Philipp in aller Form auf seinen gesamten Besitz,[2]) um auch ohne päpstlichen Konsens ein Leben vollkommener Armut zu führen.

---

[1]) Ehrle, Archiv I, 548. Vidal, a. a. O. S. 373.

[2]) Vidal Procès, S. 719, Anm. 1.

Fünftes Kapitel.

Der Hof von Neapel bis zum Tode Roberts und Sancias.

Als sich nach der Absetzung Michaels von Cesena das Generalkapitel anschickte, die Wahl eines neuen Ministers vorzunehmen, trieb die Sorge um das Wohl des Ordens auch die Königin Sancia zu einem Brief[1]) an die in Paris versammelten Brüder. Raynald stellt diesen mit einem zu demselben Anlass verfassten Schreiben[2]) Johanns XXII. zusammen und findet beide „haud dissimiles affectu et amore plenas". Und doch, wie verschieden sind sie! Mit keinem Wort gedenkt der Papst des Stifters oder ermahnt die Brüder, eine Wahl in seinem Geiste vorzunehmen. Das Hauptgewicht legt er allein darauf, dass sie in absoluter Unterwürfigkeit gegen die Prälaten, d. h. wohl die Kurie vollzogen werde;[3]) er stellt gleichsam einen Gegensatz zwischen diesen und den Ordensbrüdern auf.

Zu dem strengen und gemessenen Ton dieses Schreibens bildet das der Königin in seiner Wärme und Innigkeit einen solchen Kontrast, dass man kaum versteht.

---

[1]) Wadding, ad. an. 1329, No. VI.

[2]) Daselbst No. VII.

[3]) Daselbst. ad haec, quia favor Prälatorum tam spiritualiter quam temporaliter vobis noscitur multipliciter opportunus, curate quatenus in praesenti ordinare Kapitulo, ut Fratres vestris ordinis summopere vitent scandalizare Praelatos, nec sermonibus seu colloquiis ipsis presumant detrahere, sed sic ad eos se habeant humiliter et devote, quod ipsorum per haec promereantur merito exuberantem gratiam et favorem.

wie die beiden in gleichem Sinne interpretiert werden konnten. Demütig bitte sie (die Königin) die Brüder und ermahne sie bei dem Gekreuzigten, der seinen Diener, den hl. Franz, seiner kostbaren Wundmale gewürdigt habe, den Spuren ihres Vaters zu folgen. Eine Regel, die wie die ihre auf dem Evangelium gegründet und durch solche Zeichen besiegelt worden wäre, könne in Ewigkeit niemand brechen — es sei denn unter schwerer Schuld der Brüder selbst. Diese möchten dessen eingedenk bleiben, dass ihr Vater in der Todesstunde alle ihre Anfechtungen vorausgesagt und jene selig gepriesen habe, die ausharren würden. Sie selbst, ihre ergebene Tochter, würde sich und all ihr Gut hingeben, ja sogar das Leben lassen, falls es zur Verteidigung der Regel notwendig wäre. Man sieht, hier werden ganz die Töne der Spiritualen angeschlagen; und zwischen den Zeilen steht bereits der feste Entschluss, gegen jedwede Macht den Kampf um die Reinerhaltung der Lehre aufzunehmen.

Das Gegenteil ihrer Hoffnungen erfüllte sich. Der neue Generalminister Gerardus Ottonis nahm die Tendenzen[1]) seiner früheren Wirksamkeit in sein Programm hinüber. 1331 tagte ein Kapitel in Perpignan,[2]) um die Armutsregel gegen den höchsten Ordensoberen zu schützen. Wieder liegt zu diesem ein Brief[3]) der Königin Sancia vor, der die Absichten Gerards höchst wahrscheinlich aus einem Schreiben[4]) Michaels von Cesena an den Orden vom 14. Januar 1331 bekannt waren. Dieser hatte die Wahl des neuen Generalministers für häretisch und deshalb ungültig erklärt und gegen Gerard

[1]) Wadding, ad. an. 1325, No. VI. Er versuchte bereits 1325 auf dem Lyoner Ordenskapitel die strenge Observanz abzuschaffen.

[2]) Wadding, ad. an. 1331, No. VII ff. Non dubitavit Gerardus haec placiturum Joanni Pontifici, quem ex controversia paupertatis iudicavit alienum animum ab humili et rigoroso minorum vivendi instituto induisse . . . Displicuit valde Pontifici hominis temeritas . . . cardinales . . . inter semetipsos hominem deriserunt, scientes haec omnia ab ambitionis spiritu, quo ad Pontificis gratiam et cardinalatum aspirabat, processisse.

[3]) Wadding, ad. an. 1331, No. VIII.

[4]) Bull. Franc., Bd. V, S. 427, Anm.

selbst die schwere Anklage erhoben, er beabsichtigte auf dem kommenden Kapitel zu Perpignan, die Beschlüsse von Perugia (1322) über die Erklärung der Regel umzustossen. Gegenüber dem ersten ist dieser Brief infolge der wachsenden Besorgnis noch eindringlicher gehalten. Die Brüder werden klar und deutlich zur Opposition gegen den Minister aufgefordert,[1]) sofern dieser auch nur ein Jota an der Regel ändere. Denn dadurch beweise er eben, dass er kein Hirte, sondern ein Mietling sei. Zugleich tritt der Gedanke der persönlichen Aufopferung in scharfer Steigerung hervor.[2]) Mit all ihrem Vermögen bietet sie sich denen als Führerin an, die den Wegen ihres gemeinsamen Vaters bis zum Tode am Kreuz folgen wollten. Ja, sie würde Gott aufs innigste danken, wenn er sie für diese Sache des Martyriums würdigen würde. Denn „nemo mittens manum ad aratrum et respiciens aptus est regno Dei".

Gleichzeitig war die Königin nach der Absetzung Michaels mit dem Papst direkt in Unterhandlung getreten.[3]) Sie hatte ihm ihre Klagen und einen ihr zugegangenen Kommentar zu dieser Angelegenheit unterbreitet — vermutlich den obenerwähnten Brief Michaels, in dem behauptet wurde, dass das Kapitel von Perugia eine richtige Entscheidung, und zwar in Uebereinstimmung mit den Aussprüchen der früheren römischen Päpste gefällt hätte, und dass demzufolge Johann zu einer widersprechenden Definition nicht befugt gewesen wäre. Diese

---

[1]) Daselbst. si pater vester generalis vellet aliquid immutare, quod absit, vel solum unum Jota, non sustineatis. Quod si attentaret non est pastor sed mercenarius, et pro tali habeatis eum.

[2]) ego offero me cum meo toto posse ad gubernandos illos, qui vestigia patris communis nostri ec vestri voluerint sequi usque ad mortem crucis. Et habeo ad maximam gratiam, si deus fecerit me mori et esse martyrem pro ista causa.

[3]) Wadding, ad. an. 1331, No. III. Praemiserat etenim illa Pontifici querelas, et longum de hac questione commentarium sibi oblatum, id praecipue continentem, bene didicisse Minores in Capitulo Perusino et cum aliis Romanis Pontificibus concorditer sensisse, nec proinde licuisse Joanni contra illorum sensum definire.

Einwände hatte der Papst im einzelnen beantwortet und die Königin gebeten, seinen Widersachern ihr Ohr zu verschliessen und dem Generalminister Glauben zu schenken, der von ihm beauftragt sei, sie des näheren darüber zu unterrichten. Ferner liegt ein Brief[1]) vom 10. August 1331 in derselben Angelegenheit vor, der auffallend unpersönlich gefärbt, auf jede andere Anrede als „reginae Siciliae" verzichtet und in knappester Form die extreme Forderung des usus pauper sowie Zweifel an der päpstlichen Dispensationsgewalt als häretisch verwirft. Die letzten Zeilen sind sogar sehr scharf: aperiantur igitur, quaeso, ad praemissorum veritatem intelligendum cordis tui oculi, eamque tenaciter et inviolabiliter conservare procura. Quod tibi concedat, qui de ignorantiae tenebris, quos vult, ad lumen veritatis adducit.

Sprechen diese Wendungen schon für sich, so braucht man sie nur noch mit den warmen Worten der Anerkennung, die der Papst wiederholt dem caritativen Wirken der Königin gespendet hatte, zu vergleichen, um zu ermessen, welch ein bedeutender Umschwung in den gegenseitigen Beziehungen eingetreten war. Wohl dankt[2]) ihr der Papst gelegentlich noch für ihre Erkundigungen nach seinem Ergehen, da er sie als einen Beweis ihrer früheren Liebe betrachten möchte, die sich durch verräterische Einflüsterungen (serpentinis suggestionibus) nicht habe irre machen lassen. Aber überzeugend klingt das gerade nicht, wenn er alsbald fortfährt, dass er trotz körperlichen Wohlbefindens durch schwere Sorgen bedrückt würde, da einige Fürsten sich zu Gönnern der Häretiker aufwürfen, und alsdann der Hoffnung Ausdruck gibt, sie möge bald zur rechten Einsicht gelangen.

Dass dem Papst die Angelegenheit nachgerade sehr ernst wurde, geht aus einem im August 1331 an König Robert gerichteten Brief[3]) hervor, in dem er ihn bittet, Sorge dafür zu tragen, dass die Königin einen klugen

[1]) Bull. Franc., Bd. V, No. 923, Raynald ad. an. 1331, XVIII.

[2]) Bull. Franc. V, S. 508, Anm. 4.

[3]) Bull. Franc. V, No. 924.

und gläubigen Interpreten für seine Briefe finde, damit sie sich in Zukunft wie auf die Worte der heiligen Schrift fest und ohne Wanken darauf verlasse. Wenngleich er selbst Gerard Ottonis für diese Mission ausersehen hatte, mochte es ihm doch zweifelhaft erscheinen, ob gerade dieser Mann die geeignete Persönlichkeit wäre, das verlorene Vertrauen der Königin wiederzugewinnen. Denn darüber war er sich völlig im klaren, wo die eigentliche Quelle des Widerstands gegen Michaels Nachfolger gesucht werden musste.

In unmittelbarem Zusammenhang mit der obenerwähnten Bitte forderte er König Robert auf, Gerard bei der Tätigkeit in seinen Gebieten fördernd zur Seite zu stehen. Auch ersuchte er ihn dringend, der Veröffentlichung der päpstlichen Erlasse, deren fernere Publikation er den Empfängern häufig nicht gestattet hatte, nicht länger im Wege zu stehen; es trüge dies nicht zur Ehre seines königlichen Namens bei und würde den göttlichen Zorn über ihn heraufbeschwören. Wiederholt schon hatte er sich zu ähnlichen Bemerkungen veranlasst gesehen.[1]) Der König legte keinen allzu grossen Eifer an den Tag bei der Veröffentlichung der gegen die Anhänger Michaels von Cesena und andere Fratizellen gerichteten Verfolgungsschreiben.

Deren Begünstigung im Königreich Neapel wurde immer auffallender; der Papst hatte zu klagen, nicht nur dass man sie überhaupt aufnähme, sondern dass sie sich sogar nicht scheuten, öffentlich und „quadem quasisecuritatis fiducia“ viel Irrtümliches vorzutragen. Die separatistischen Strömungen waren ständig im Wachsen begriffen, und alle kirchlichen Strafen vermochten ihrer nicht Herr zu werden. Diese Fratizellen[2]) oder Brüder vom armen Leben, auch Beguinen genannt, hielten öffentlich Konventikel ab, setzten sich aus eigener Machtvollkommenheit Guardiane und rühmten sich der wörtlichen

[1]) Bull. Franc., Bd. V, No. 891 und 916.

[2]) Alle diese Vorwürfe sind in einem Schreiben an die Inquisitoren und Bischöfe von Sizilien enthalten. Bullar. Franc. V, No. 896.

Befolgung der Regel des hl. Franz, obgleich sie ihre gesetzlichen Oberen verachteten. Auch war die immer wiederkehrende Berufung auf die Approbation ihrer Regel durch Cölestin V. eine Provokation des Papstes und brachte sie unablässig in Konflikt mit den in der Bulle „ad conditorem canonum“[1]) vertretenen Anschauungen, denen zufolge die Bestimmungen Cölestins, die von Bonifaz VIII. kassiert worden waren, keine Rechtsgültigkeit mehr besassen. Mit allen Mitteln suchte der Papst König Robert zur Unterstützung der Inquisitoren im Kampfe gegen die Häretiker zu bewegen — unter Geltendmachung seines königlichen Ansehens, mit einem Appell an seinen Intellekt.[2])

In einem solchen Schreiben geht er dann plötzlich auf die Angelegenheit Philipps von Majorka ein, dessen gefährlicher Tendenzen er sich wohl bewusst sein musste, obgleich er auch hier mit einer bei seiner gewohnten Heftigkeit überraschenden Nachsicht verfuhr. Es ist dies um so bemerkenswerter, als es ihm an Grund zu zürnen wahrlich nicht fehlte.

Auf jene anmassende Supplik hatte der Papst zunächst keine definitive Antwort gegeben, sondern Philipp zu mündlicher Beratung nach Avignon entboten. Der jedoch begab sich, diese Aufforderung ignorierend, nach Neapel, um dort ganz in das Fahrwasser der Fratizellen um Angelo Clareno hineinzugeraten. Er scheute sich nicht einmal, am 6. Dezember 1329 den Papst in öffentlicher Predigt[3]) zu kritisieren und sich zu den von ihm zensurierten Grundsätzen über die evangelische Armut und zu den Brüdern vom armen Leben zu bekennen.

Eine derartige Rede, von einem Mitglied der königlichen Familie gehalten und vom Hofe geduldet, musste natürlich grösstes Aufsehen erregen. Die Kunde davon

---

[1]) Bull. Franc. V, No. 486, vom 8. Dezember 1322.

[2]) etsi aliquorum mentes moveant rationes, quas haereticus ille Michael de Cesena contra Nostras constitutiones cum suis fautoribus fabricavit, te, cuius intellectum Deus illuminavit multipliciter movere non debent.

[3]) Ehrle, a. a. O. Bd. I, S. 568.

drang auch in die Einsamkeit zu Angelo, der damals in der Umgegend Roms weilte. Wir haben darüber einen sehr eigentümlichen Brief[1]) des Meisters an seinen Schüler, der so charakteristisch für die Stimmung dieser Gruppe ist, dass man nach ihm eine ganze Psychologie der Fratizellen entwerfen könnte.

Auf den ersten Blick hin möchte man geneigt sein, sich dem Urteil Vidals anzuschliessen, der folgendes dazu bemerkt:[2]) „singulière tactique que celle dont le plan est tracé dans cette lettre, silence respectueuse mais hostile, soumission apparente à l'autorité, mais action clandestine contre ses décisions. Demeurer dans L'Église mais en détester les chefs. Cette attitude à double face s'est vue à toutes les époques de l'histoire des hérésies." Ohne Zweifel ist sehr viel Wahres an diesem Ausspruch; nur das Wort „Taktik" passt nicht recht auf das immer mehr oder weniger unklare Verhalten der Fratizellen, dessen Zweideutigkeit viel eher in Verschwommenheit als in bewusst ränkevoller Diplomatie ihren Grund hatte, wenigstens bei den Grossen unter ihnen. Sonst wäre es schwer erklärlich, wie z. B. Angelo Clareno auf Menschen mit unstreitig hohen sittlichen Idealen einen so tiefen und dauernden Eindruck machen konnte.

Das Problem liegt hier ganz ähnlich wie einst bei Petrus Johannis Olivi, nur dass in diesem fortgeschrittenen Stadium des grossen Kampfes um die Armutsfrage, nach so zahlreichen päpstlichen Erlassen, ein harmonischer Ausgleich der gegensätzlichen Meinungen noch erheblich schwieriger war als einige Jahrzehnte zuvor. Wir dürfen etwas eingehender bei dem Manne verweilen, der, wie wir nach den spärlichen Zeugnissen, die uns von Philipp von Mallorka Kunde geben, sagen können, wohl am tiefsten auf ihn eingewirkt hat. Wie verhielt er sich zur kirchlichen Autorität, und welches war seine prinzipielle Stellungnahme zum Armutsstreit?

---

[1]) Daselbst S. 566.

[2]) Vidal, a. a. O. S. 334.

Die zweite Frage ist um vieles leichter zu beantworten als die erste. Zweifelsohne gehörte Angelo zu den extremen Spiritualen, die auch in der geringsten Abweichung von der Armut eine Konzession an die concupiscentia, die vita carnalis sahen. Doch war er dabei nicht eigentlich doktrinär. Gewiss war es ein weiser Rat, wenn er seine Anhänger an die Intentionen des hl. Franz erinnerte, der niemals auf den Begriff einer „ordo minorum", sondern lediglich auf die „vita minorum" Gewicht gelegt habe[1]) und sie davor warnte, sich in theoretische Streitigkeiten einzulassen. Zumal die Frage nach Wesen und Umfang der evangelischen Armut fand er höchst überflüssig,[2]) voller Gift und lediglich dazu geeignet, Begehrlichkeit und Geiz zu fördern. „vana autem et sine disciplina quaestiones, ait apostolus, devita, sciens quia generant lites, servum autem domini non oportet litigare." War es aber zulässig, dass das Individuum in einer ihm müssig scheinenden Frage, die in der Kirche doch einmal lebhaft zur Diskussion gekommen war, die Lehrentscheidungen des Papstes einfach ignorierte — ja noch mehr, konnte es sie innerlich ablehnen, ohne das Autoritätsprinzip damit umzustossen? Dies führt zur Auseinandersetzung mit der ersten Frage. Wie verhielt sich Angelo zur kirchlichen Autorität? Zahlreiche Briefe an seine Jünger gehen auf dies Problem ein.[3]) Da tritt er den Einwendungen derer, die behaupten, es sei unmöglich, die Gelübde zu erfüllen, da Papst und Kirche es verhinderten, mit einem Optimismus entgegen, der nach dem Schicksal, das diesem Mann beschieden gewesen war, unbegreiflich scheinen würde, wenn er nicht durchaus den Eindruck hervorriefe, als spräche hier eine Zuversicht, die aus dem heissen Wunsch, es möchte so sein, geboren wäre und mit der Leidenschaft vorgetragen würde,

[1]) Ehrle, a. a. O. Bd. 4, S. 564. quare pro nomine ordinis eligere mori, non est secundum sensum et spiritum fundationis, quia nomen ordinis ipse cum suis habere renuebat.

[2]) Daselbst S. 562.

[3]) Daselbst S. 560.

die sich über dem Unterbewusstsein einer ganz anders gearteten Realität erhebt. „Responsio recta vera, fidelis, sancta: quia et obedire ecclesiae et summo pontifici, et fideliter et plene promissa, si volumus, servare valemus . . . . . Nam et ecclesia et summus pontifex non prohibent bene facere nec deo sancte promissa persolvere . . sed novam religionem facere et novum habitum assumere.“ Deshalb sind die Brüder verpflichtet, sich zur Autorität zu bekennen. „de ecclesia et sacramentis et auctoritate et fide male sentire, spernere et iudicare prelatorum auctoritatem et vitam, frangere et rescindere fidei et ecclesie unitatem vel caritatem, curam animarum arroganter et insipienter assumere, animaliter et damnose contra Christi spiritum et fidelium subversionem et scandalum segregari et superiorem regimen contemnere: Hec deus et ecclesia odit, hec Christo et fidelibus sunt inimica. Dessen habe man die Brüder angeklagt; und an ihnen sei es nun, durch Taten diese Beschuldigungen zu widerlegen. Nur falls ein Befehl, sei es eines weltlichen, sei es eines geistlichen Herrn, gegen den Glauben direkt verstosse, sei es geboten, Gott mehr zu gehorchen als den Menschen.

Gewiss in dieser Allgemeinheit ein ideales Programm, dessen Durchführung sich jedoch als unmöglich erweisen musste, sobald ein konkreter Fall vorlag. Denn der Schluss dieser Ermahnung öffnete der Willkür Tür und Tor und konnte für das Individuum nur zu leicht zur Klippe werden, an der es scheitern musste. Sprach nicht auch das Gebaren seiner Jünger dem Grundsatz über die Einheit der Kirche Hohn, und war nicht das Festhalten an einer kassierten Regel auf eine Stufe zu stellen mit der Annahme einer nicht approbierten neuen?

Der gute Wille Angelos soll nicht in Abrede gestellt werden; aber das darf man wohl sagen, dass nur bei so verschwommenen Begriffen von „Kirche“ und „Autorität“, wie sie ihm eigen waren, eine Selbsttäuschung möglich war. Vor allen Dingen war die Theorie, dass zur Zeit der grossen Trübsale alle Autorität auf diejenigen übergehe, welche Widerstand leisteten und die Verfol-

gungen jener (der ordnungsmässigen Oberen) aushielten,[1]) gefährlich, weil seine Jünger daraus die Folgerung zogen, dass sie aus eigener Machtvollkommenheit priesterliche Funktionen ausüben könnten und dadurch den kirchlichen Behörden grosses Aergernis verursachten. Noch einmal, der Vorwurf bewusster Unwahrheit trifft ihn viel weniger als jener der Schwäche, die ihn daran hinderte, seine Gedanken zu Ende zu denken und den Konsequenzen offen ins Auge zu schauen.

Hierfür ist auch der obengenannte Brief an Philipp von Mallorka ein Beweis. Die langen Partien, in denen er von den Uebeln der Kirche als einer Erfüllung der Prophetien des hl. Franz handelt, sind charakteristisch für seine düsteren joachitischen Stimmungen; wie fern sie dem Geist seines Ordensstifters lagen, wurde er sich dabei gar nicht bewusst. Aber er empfahl seinem Schüler Verschwiegenheit in diesen Dingen, wie er ihm überhaupt immer wieder möglichste Zurückhaltung nahelegt, jedenfalls in Angriffen auf die päpstliche Autorität.[2]) Auch wenn sein Gewissen ihn antreibe, anlässlich der nach dem Widerruf Peters von Corvaria verkündeten Definitionen, die übrigens lediglich solche aus dem ersten Pontifikatsjahre neu einschärften, zu schreiben (doch wohl an den Papst), so solle er darin dem demütigen Christus folgen, der durch Wort und Tat gelehrt habe, dass man auch die sündigen Prälaten ehren solle. Im allgemeinen ist er mehr dafür, dass Philipp sich nur dann in Auseinandersetzungen einlasse, wenn der Papst an ihn oder seine Gefährten eine direkte Frage richte; trotzdem könnten sie durch ihr ganzes Verhalten, in Rede und Tat für die Wahrheit ihres Bekenntnisses eintreten. Alle seine Ratschläge zielen im wesentlichen auf Wahrung der

---

[1]) Blatt [110a] derselben Briefsammlung.

[2]) Das ist auch die Auffassung Ehrles, der a. a. O. Bd. 4, S. 6 sagt dass Angelo selbst bei Abirrung (dem Urteil über den „Ketzer" Johann XXII) eine nicht zu unterschätzende Mässigung bewahrte, vor jeglicher Aufreizung und Agitation gegen Papst Johann warnte und einzig von der Vorsehung das nötige Heilmittel erwartete.

Defensive ab und empfehlen Verzicht auf persönliche, unehrerbietige Kritik am Papst bei Aufrechterhaltung der sachlichen Gegensätze. Wie weit dies Programm allerdings tatsächlich durchführbar war, ist eine andere Frage.

Hiermit scheint nun zwar das Lob, welches er Philipps Predigt vom Dezember 1329 spendet, im Widerspruch zu stehen. Allein betrachten wir seine Worte näher: predicastis modo fideli et humili rationibus, auctoritatibus et exemplis sanctorum ostendendo cruciformen, christiformen et deiformen, quam tenetis perfectionis evangelice veritatem. Trotz des daran sich anschliessenden Hiebes auf den Papst möchte ich annehmen, dass Angelo von einem begeisterten Hörer der Predigt einseitig unterrichtet worden war oder aber, dass er durch absichtliches Uebergehen der Invektiven gegen Johann XXII. eine versteckte Ermahnung erteilen wollte. Doch ist, nach dem ganzen Ton des Briefes zu urteilen, das Erste wahrscheinlicher.

In einer Nachschrift äussert er sich noch zu Philipps Aufenthalt am Hofe von Neapel und meint, dass er fruchtbringend sein würde, sofern der König und die Königin sich ebenfalls zu der strengen Observanz bekennten; dass der Herr ihn jedoch nicht lange Wohnung bei ihnen nehmen lassen würde, wenn sie zwischen zweierlei Sinn schwankten. Doch glaube er, dass die Königin wohl zu dieser Einsicht gelangen und erkennen werde. „sensualia non esse spiritualia." Mann kann daraus entnehmen, dass die Haltung des Königspaares noch keineswegs eindeutig bestimmt war; und lediglich bei Sancia hegte Angelo die feste Zuversicht, seine Erwartungen erfüllt zu sehen. Bei Robert hatten die Intransigenten wohl selbst den Eindruck, dass er ihren Ideen über ein gewisses Mass hinaus nicht folgen würde.

Der Papst überging diesen Vorfall, der ihm nicht unbekannt geblieben sein konnte, mit Stillschweigen. Auch in seinem Brief[1]) an König Robert vom 12. Dezember 1330 bringt er ihn nicht weiter zur Sprache, son-

[1]) Bull. Franc., Bd. 5, No. 891.

dern äussert nur darüber sein Missfallen, dass Philipp es für gut befunden habe, sich nach Neapel zu begeben, anstatt seiner Aufforderung, in Avignon zu erscheinen, zu folgen. Er nehme zwar an, dass König Robert um die Verhandlungen von damals wisse, doch sende er ihm zur klareren Einsicht nochmals die Supplik mit dem Antwortschreiben.

Auch Philipp selbst gegenüber gab er seinem Aerger vorläufig noch in keiner Weise Ausdruck. Aus dem an ihn gerichteten Brief[1]) vom 26. Januar 1331 ist nichts herauszulesen als ein beinahe väterliches Interesse und der aufrichtige Wille, dem Empfänger in allen nur möglichen Beziehungen entgegenzukommen. Er bittet ihn, einsehen zu wollen, dass kein Heil daraus erwachse, wenn die Teile sich nicht zum Ganzen schickten und in einen der bereits approbierten Orden einzutreten. Ziehe er jedoch vor, in den Reihen des Säkularklerus zu leben, so wolle er sich ihm auch jetzt noch, seinen Verdiensten entsprechend, geneigt erweisen, wie er das bislang immer getan habe, woran Philipp sich doch erinnern möge.

Gleichzeitig wandte er sich nochmals an das Königspaar, um sie von diesen Ermahnungen in Kenntnis zu setzen.[2]) Aus allem kann man deutlich ersehen, wie hoch er die Bedeutung einer solchen Persönlichkeit für die Kirche einschätzte, wenn es gelang, ihre Kraft positiven Zielen zu erhalten.

Aber Philipp war der Wahrheit dieser eindringlichen Worte nicht mehr zugänglich. Hatte sich schon früher ein Hang zum Grübeln bei ihm gezeigt, eine erstaunliche Verständnislosigkeit, ja mehr noch Gleichgültigkeit gegenüber den vielen im Dasein wirkenden Kräften, so verlor er jetzt vollends den Zusammenhang mit dem grossen Gang der Dinge, um in einer im Grunde ganz unfruchtbaren Opposition aufzugehen.

Der Papst liess ihn zunächst gewähren. Wohl aber suchte er den Kreis der Brüder vom armen Leben, zu

[1]) Bull. Franc., Bd. 5, No. 894.

[2]) Bull. Franc., Bd. 5, S. 430, Anm. 2.

dem Philipp hielt, in ihrem Oberhaupt zu treffen. Ende November 1331 beauftragte[1]) er den Bischof von Melfi und die Inquisitoren in den unteritalischen Gebieten gegen einen gewissen „Angelus de valle Spoletana".[2]) um den sich jene als um ihren Meister sammelten, vorzugehen. Der Hauptvorwurf, der ihnen gemacht wurde, war der, dass sie unbefugt und ohne im Besitz der Schlüsselgewalt zu sein, vielfach Personen zu der sakramentalen Beichte zuliessen.[3]) Offenbar gegen Angelo Clareno gerichtet ist ein ähnlicher Inquisitionsbefehl an den Guardian der Minoriten von Aracoeli (21. Febr. 34).

Die Eröffnung eines Prozessverfahrens[4]) gegen Petrus de Cadeneto und Andreas Galliano, die Kapläne der Königin, die bei den Nonnen von Corpus Christi die Seelsorge versahen, gab neuen Anlass zum Streit mit dem Hof von Neapel. Ende 1331 beauftragte[5]) der Papst den Ordensgeneral, sie nach Avignon zur Verantwortung zu schicken und ihnen vorläufig bei Strafe der Exkommunikation die Ausübung priesterlicher Funktionen zu verbieten. Diese wurde denn auch, da sie dem Befehl nicht folgten, über sie verhängt.

Königin Sancia war jedoch keineswegs gesonnen, dieses ruhig hinzunehmen, und sie verstand es, ihren Beschwerden solchen Nachdruck zu verleihen, dass der Papst es jedenfalls für angebracht hielt, Nachsicht zu üben, so dass es während seiner ganzen Pontifikatszeit

[1]) Daselbst No. 948, 22. November.

[2]) Im Bull. Franc. wird in diesem Angelus de Valle Spoletana Angelo Clareno vermutet. Ehrle sagt im Archiv Bd. 4, S. 67, er wage nicht, sich mit Bestimmtheit dafür auszusprechen.

[3]) Dies erinnert an einen bei Ehrle, Bd. 1, S. 565, mitgeteilten Brief Angelos an Philipp, der die Frage der Beichte berührt. Er warnte ihn vor allzu ängstlichen Gewissensskrupel, „da die Beichtväter oft durch viel unlösbarere Fesseln gebunden wären als diejenigen, die bei ihnen zur Beichte gingen". Bei einigen Uebertreibungen seitens der Jünger konnte dies sich leicht zu Irrtümern verdichten. Von der Verachtung der rechtmässigen Beichtiger bis zur eigenmächtigen Anmassung ihrer Funktionen war schliesslich nicht viel mehr als ein Schritt.

[4]) Ehrle, a. a. O. Bd. 4, S. 82 ff.

[5]) Bull. Franc. V, No. 945.

zu einer grundsätzlichen Erledigung dieser Angelenheit garnicht kam. Die Königin hatte jedoch noch über andere Dinge Klage zu führen.[1]) Ihre Beziehungen zu Gerard Ottonis hatte sich womöglich noch verschlechtert. Sie legte jetzt bei Johann XXII. Verwahrung ein gegen die Härte, mit der jener gegen alle vorginge, die an den Satzungen des Perusiner Ordenskapitels von 1322 festhielten, gegen die Beleidigungen, die er auf dem letzten Kapitel Gesandten des Königspaares, die mit Briefen und reichen Almosen gekommen wären, in Wort und Tat zugefügt oder doch von andern geduldet hätte.

Ueber diese Vorgänge gab der Papst zwar seinem Unwillen Ausdruck,[2]) machte die Königin jedoch darauf aufmerksam, dass er einen Bericht darüber erhalten hätte, der mit dem ihren durchaus nicht übereinstimmte, und den er ihr deshalb gleichfalls zugehen liesse. Der Versicherung, dass der Kardinallegat von Tuscien den Fall nach strengstem Recht untersuchen würde, fügte er die Bitte hinzu, sie möchte auch ihrerseits an der Liebe und dem Frieden festhalten, eingedenk des Apostelworts: Wer will mich scheiden von der Liebe Gottes?

Allein die Königin griff zu starken Mitteln, um ihren Willen durchzusetzen. In einem vom 7. Oktober 1332 datierten Beglaubigungsschreiben[3]) zweier Gesandter an König Alfons von Aragon teilt sie ihm mit, dass die Ueberbringer ihm Auskunft geben würden über die Angelegenheit des Papstes, ihres Bruders Philipp und des Bruders Gerardus, „der sich Generalminister des Minoritenordens nenne“. Auch zeigt ein Brief[4]) König Alfonsos an König Jakob von Mallorka, dass sie mit ihren Beschwerden über den Ordensgeneral Erfolg gehabt hatte, denn der König äussert darin die Absicht, den Fall zu behandeln, als ob seine eigene Ehre dadurch verletzt

[1]) Wadding, ad. an. 1331, No. III. Die Vorgänge fallen jedoch in das Jahr 1332.

[2]) Bull. Franc., Bd. 5, No. 990.

[3]) Das ich einer pers. Mitteilung Prof. Finkes verdanke.

[4]) Den ich einer pers. Mitteilung Prof. Finkes verdanke.

worden wäre. Er habe Boten an die Kurie geschickt, die dort die Gesandten Sancias unterstützen und unterwegs persönlich mit König Jakob von Mallorka konferieren sollten. Auch sprach Sancia König Alfons einige Monate später ihren Dank für die grosse Bereitwilligkeit aus, mit der er „solempnes nuntios" nach Avignon geschickt hätte.[1])

Dies Vorgehen der Königin trug bedeutend dazu bei, die Kunde von den Ereignissen am neapolitanischen Hofe, die sich längst verbreitet hatte, in die Oeffentlichkeit zu bringen. Die Angelegenheit zog weit über Neapel hinaus ihre Kreise und war geeignet, eine Quelle internationalen Aergernisses zu werden. Das war jedenfalls die Auffassung des Papstes, der er in einem Schreiben[2]) an König Robert (bereits am 13. März 1332) Ausdruck gab. Er wundere sich über dessen Parteinahme für die Angeklagten und könne sie um so weniger anerkennen, als Robert sich wohl erinnern würde, dass er selbst in dem Verkehr seiner Gemahlin mit Petrus von Cadeneto, der sie in Irrlehren unterweise, eine schwere Gefahr gesehen und stets befürchtet habe, sie werde sich ihm und dem Papst nicht fügen, so lange jener ihr Berater wäre.

Es ist klar, der König hatte sich nie mit den Tendenzen jener spiritualistischen Gruppe identifiziert. In extremer Ausprägung mindestens entsprachen sie seiner Wesensart nicht; und dass er zeitweilig so tief in diese Strömungen hineingezogen wurde, dürfte überwiegend dem Einfluss Sancias und seinem Mangel an Widerstandskraft zuzuschreiben sein.

In diesem Schreiben weist der Papst König Robert zugleich darauf hin, dass es nicht länger angängig sei, Nachsicht zu üben. Wenn Sancia weiter darauf ausgehe, den Ordensgeneral zu verleumden, so möchten sie sich vorsehen, dass diese Beleidigungen nicht auf die königliche Ehre zurückfielen. Denn Gerardus und seine getreuen Anhänger würden sich in die Notwendigkeit ver-

---

[1]) Nach einer pers. Mitteilung Prof. Finkes.

[2]) Raynald. Ann. eccl. ad. an. 1332, XX.

setzt sehen, die schmählichen Anklagen zurückzuweisen und aller Welt kund zu tun, was für Gefahren die Königin ihrem Orden bereite, indem sie Schismatiker und Apostaten begünstige, die Gläubigen aber verfolge, indem sie die Inquisitoren an der Ausübung ihres Amtes verhindere, ja sich nicht einmal scheue, die ihnen gesandten apostolischen Briefe zu unterschlagen.

Dennoch war Johann XXII angelegentlich bemüht, es zum Bruch mit Neapel nicht kommen zu lassen. Noch am selben Tage richtete er ein Schreiben[1]) an Gerard, in dem er ihm Vollmacht erteilt, die exkommunizierten Fratizellen, die Anhänger Michaels und Ludwigs des Baiern, zu absolvieren, wenn sie aufrichtigen Willen zur Umkehr zeigten, und ihm dringend ans Herz legt, dem Königspaar, soweit es irgend zulässig sei, entgegenzukommen. Er selbst tat das gleiche, indem er den Prozess persönlich in die Hand nahm und Robert und Sancia zusicherte, dass ihre Kapläne, sowie alle anderen, die in die Angelegenheit verwickelt wären, in der Zwischenzeit ungefährdet bleiben sollten (4. Dez. 1332).[2]) Im April des folgenden Jahres wurde diese dann zur Erledigung gebracht,[3]) wobei der Papst sich wiederum bemühte, alle extremen Massnahmen zu vermeiden und einen Mittelweg zu beschreiten, den beide Parteien ohne Demütigung einschlagen konnten. Zwar musste er zunächst einige Forderungen des Königs abschlagen. Noch dürften die exkommunizierten Kapläne den kirchlichen Dienst bei der Königin nicht wieder versehen, und ebensowenig sollte die Kirche Corpus Christi ein für allemal der Jurisdiktion des Generalministers entzogen und dem Provinzial der Terra Labora unterstellt werden. Der Papst sah in solcher Massnahme mit Recht eine Gefahr für die Einheit der Kirche, die auch dem Kloster nicht zum Segen gereichen würde.

---

[1]) Bull. Franc., Bd. 5, No. 970.
[2]) Daselbst No. 1001.
[3]) Daselbst No. 1016.

Aber er war zu weitgehenden Zugeständnissen bereit. Gerard sollte mit demütiger Bitte um Wiederaufnahme in die königliche Gnade werben und sich in Zukunft aller kränkenden Ueberschreitungen seiner Kompetenzen enthalten. Auch war er willens, die beiden Kapläne wieder in die kirchliche Gemeinschaft aufzunehmen, wenn sie sich durch einen Eid von dem Verdacht reinigten, in der Armutsfrage von den päpstlichen Definitionen abgewichen zu sein und sich dazu verpflichten würden, weder öffentlich noch heimlich gegen den Papst zu polemisieren und Michael Cesena und dem Baiern abzusagen. Die Kirche Corpus Christi wurde für die Dauer von zwei Jahren eximiert und dem Papst persönlich, in seiner Vertretung aber dem Provinzialminister untergeordnet. Nach dieser Zeit würde die Erfahrung gelehrt haben, in welcher Weise am heilsamsten eine definitive Regelung zu treffen wäre. Gleichzeitig erging ein Auftrag[1]) an die Erzbischöfe von Benevent und Neapel und den Abt des Klosters S. Sophiae zu Benevent, den Kaplänen unter den bekannten Bedingungen Absolution zu erteilen. Im Mai wandte sich Johann mit einem letzten Appell[2]) an Sancia und ermahnte sie unter Hinweis auf die göttliche Barmherzigkeit, dem Ordensgeneral ihre Verzeihung nicht zu versagen; auch Robert bat er, seine Gemahlin dahin zu beeinflussen.[3])

Der Konflikt schien somit behoben zu sein. Jedenfalls wissen die Annales Minorum noch in demselben Jahre von einem Unternehmen zu berichten, an welchem die Königin und der Ordensgeneral gemeinsam interessiert waren und welches dazu beitragen mochte, sie einander wieder zu nähern.[4])

Es handelte sich darum, beim Sultan Wohnsitze und Schutz für die Minoriten in Jerusalem zu erwirken. Beide vereinigten ihre Kräfte in diesen Bemühungen, die

[1]) Daselbst No. 1017.
[2]) Wadding, ad. an. 1333, No. XVII.
[3]) Daselbst No. XVIII.
[4]) Daselbst No. XIX.

schliesslich — wenngleich erst nach Jahren — dahin führten, dass das Königspaar auf dem Berge Sion einen Ordenskonvent gründen konnte, der 1342 von Clemens VI. durch mehrere Bullen bestätigt wurde.[1])

Am 4. Dezember 1334 starb Johann XXII. Die Frage war, wie sein Nachfolger sich zu dem Spiritualentum am Hofe von Neapel stellen würde.[2]) Er war König Robert durch keinerlei Beziehungen verpflichtet. Als Cisterzienser stand er den Streitfragen im Franziskanerorden leidenschaftslos, ohne Parteiinteresse, gegenüber. Aber seine bisherige Wirksamkeit liess keinen Zweifel darüber bestehen, auf welcher Seite er kämpfen würde. Er war stets ein Mann von ausgesprochener kirchlicher Korrektheit gewesen. Bei der Kandidatur des Infanten Johann, eines Sohnes Jakob II. von Aragon, auf das Erzbistum Taragona war er, der Kardinal Albus, einer der wenigen gewesen, die gegen einen Altersdispens gestimmt hatten.[3]) Als Bischof von Pamiers war er scharf gegen die Häresie in seiner Diözese vorgegangen. 1333 hatte Johann XXII. das Prozessverfahren gegen Adhemar von Mosset ihm als Autorität auf dem Gebiete der Inquisition[4]) übertragen. Natürlich war er nicht gesonnen, die Fratizellen in Süditalien gewähren zu lassen. In einem grossen Konsistorium vom 23. Dezember 1334 entwickelte er dem hohen Klerus sein Programm. „Den heiligen Dominikus nannte er das Haupt nicht nur der Prediger, sondern auch aller übrigen Orden. Nochmals betonte er, dass er rücksichtslos vorgehen werde gegen diejenigen im (Minoriten) Orden, die gegen Gott, gegen die guten Sitten, gegen die Statuten des Ordens und gegen die von der Kirche angenommene Ansicht predigen oder schreiben würden."[5])

---

[1]) Wadding, ad. an. 1342, No. XVII und XIX, Raynald, Ann. eccl. ad an. 1342, No. XXII, Bull. Franc., Bd. VI, No. 159 und 160.

[2]) Karl Jakob, Studien über Papst Benedikt XII.

[3]) Finke, Acta Arag. S. 220 ff.

[4]) Jakob, a. a. O. S. 28. Vidal, Procès, S. 689 ff.

[5]) Jakob S. 33.

König Robert ermahnte er[1]) im Juni 1336, die Fraticellen oder Brüder vom armen Leben aus Corpus Christi und den anderen Konventen zu vertreiben, auch gegen die Gruppe in der Mark Ankona erliess er wiederholt Dekrete.[2]) Eine Bitte des Königspaares, die dem Kloster Corpus Christi von Johann XXII. gewährten ausserordentlichen Privilegien bestätigen zu wollen, lehnte er entschieden ab: „breviter respondemus, quod cum multae quae in litteris et instrumentis super fundatione ac ordinatione praelibati monasterii continenta, a statu et observantiis aliarum religiosarum dicti ordinis utique honestis et rationabilibus discrepare dinoscantur, nos similia privilegia concedere salva conscientia nequiremus."[3]) Weitere Gründungen würde er ebenfalls nur unter den regelmässigen Bedingungen zulassen. Andere Anliegen der Königin, die diesen Grundsätzen nicht widersprachen, erfüllte er.[4])

Neuaufgenommen wurde das unter Johann XXII. mehr niedergeschlagene als wirklich durchgeführte Verfahren gegen Andrea de Galiano: Peter von Cadeneto war inzwischen gestorben. Die Anklagepunkte waren folgende: Er habe mit Flüchtlingen aus der Mark, denen die Königin etwa Anfang des Jahres 1333 in Castell Lettere (Castellamare) Unterkunft gewährt hatte, in zu intimem Verkehr gestanden. Dies erwies sich jedoch als ein Irrtum. Im Gegenteil hatten die Kapläne in Uebereinstimmung mit der Königin die rebellischen Brüder 1335 zur Aussöhnung mit der Kurie veranlasst. Auch zählt Ehrle[5]) sie mit ihrem Anhang zu den „gemässigten Spiritualen", die sich die extrem separatistischen Bestrebun-

[1]) Bull. Franc., Bd. VI, No. 30.

[2]) Daselbst No. 34, 35 und 70.

[3]) Daselbst No. 52.

[4]) Daselbst No. 53 erlaubt der Königin, während deren Krankheiten in Corpus Christi zu verweilen, No. 63 Gründung eines Klarissinnen Klosters in Aix, No. 84 eines solchen bei Neapel, S. Crucis, vergl. ferner No. 85 und No. 115.

[5]) a. a. O. Bd. IV, S. 164.

gen der Fratizellen nicht zu eigen gemacht hätten. Ferner gelang es Andreas Verteidigern, ihn trotz stark belastender Zeugenaussagen von dem Vorwurf zu reinigen, er hätte Philipp zu der bekannten aggressiven Rede gegen den Papst veranlasst; vielmehr hätte er, so wurde beteuert, ihn deswegen getadelt und aufgefordert, den Irrtum wieder gut zu machen. Ebensowenig konnte erwiesen werden, dass er insgeheim mit Michael Cesena gemeinsame Sache gemacht hätte. Am 23. Juli 1338 erfolgte die Freisprechung.

Unter seinen wärmsten Verteidigern hatte sich König Robert befunden.[1]) Mit der Beteuerung, dass es ihm niemals in den Sinn kommen würde, irgend etwas Unehrenhaftes — und wäre es bei einem ihm noch so nahestehenden Menschen — zu entschuldigen, hatte er dem Papst zugleich die Versicherung gegeben, dass Andrea häufig vor ihm selbst wie vor Prälaten, Baronen und Doktoren, zahllosen Klerikern und Laien gepredigt hätte, ohne das geringste vorzutragen, was mit dem wahren katholischen Glauben nicht in Einklang stünde. Diesen Anschuldigungen dürfe der Papst um so weniger Glauben schenken, als sie bei der im Minoritenorden leider herrschenden Uneinigkeit schon einmal von der Gegenpartei Johann XXII. hinterbracht und von den Inquisitoren als völlig unzutreffend erkannt worden wären.

Hatte Papst Benedikt in diesem Falle keine genügende Veranlassung gehabt, gegen das Spiritualentum in Neapel verurteilend einzuschreiten, so tat er doch auch nicht das geringste dazu, die asketischen Tendenzen der königlichen Familie etwa zu befördern. Im Gegenteil, er zögerte keinen Augenblick, den Infanten Ferrand von Mallorka, Stiefbruder des regierenden Königs Jakobs II.,

[1]) Siragusa a. a. O. Anhang S. VII. Brief König Roberts an Andrea, der eine Kopie des königlichen Schreibens an den Papst enthält. Dieser muss Benedikt XII. sein trotz der Angabe. Arch. secr. Vatic. reg. Giov. XXII. an. XV, parte 2a, 37, fol. 642. Denn die Datierung indict. Ve passt nicht für Johanns 15. Regierungsjahr (Sept. 1330 bis Sept. 1331) und es kommt darin die Wendung vor „Johannis quondam predecessoris vestri".

einen Neffen Sancias, von dem Ordensgelübde zu dispensieren,[1]) was Papst Johann XXII. im August 1333 mit Rücksicht auf König Robert verweigert hatte, und gestattete ihm, eine Ehe zu schliessen.

Ebenso absolvierte der Papst König Robert, der sich in seiner grüblerischen Art Gewissensbisse machte, weil er wiederholt mit grösserem Gefolge, als ihm gestattet war, die Klausur des Klosters Corpus Christi betreten hätte, um dort zu predigen und sich deshalb jetzt den kirchlichen Strafen verfallen glaubte, ohne ihm mehr als die Ermahnung zu erteilen, er möge sich in Zukunft vor ähnlichen Uebertretungen hüten.[2]) Man frage sich, ob der Mann, der dem kirchlichen Oberhaupt mit so übertrieben ängstlichen, ja kleinlichen Bedenken kam, wirklich zu den radikalen Spiritualen gezählt werden darf? Der Wunsch, die Lebensführung seines Schwagers Philipp von der Autorität sanktioniert zu sehen, war deshalb auch wohl das Motiv, das ihn veranlasste, 1340 nochmals für eine Supplik desselben einzutreten, welche die Forderungen derjenigen von 1328 wiederholte.

Dass seine Bemühungen ergebnislos bleiben mussten, leuchtet ein. In freundlichen, aber darum nicht minder energischen Worten[3]) bedeutete ihm Benedikt XII., dass die Approbation einer neuen Regel nicht angängig wäre, wie schon Johann XXII. in eingehenden Beratungen mit den Kardinälen erkannt hätte. Die Erklärungen der Regel des hl. Franz wären von seinen Vorgängern „cum multa maturitatis providentia" abgegeben worden, wenn er diese

[1]) Bull. Franc. VI, No. 40. Zur Vorgeschichte des Dispenses vergl. Vidal, Procès, S. 712, Anm. 5, und 715, Anm. 1. Von dem jungen Prinzen, der am Hofe seiner Tante, der Königin Sancia erzogen wurde, bemerkt Vidal „qu'il fut pris, lui aussi, de préoccupations franciscaines. Er war dem Königspaar so ergeben, dass es seinem Bruder, Jakob II. von Mallorka, nur mit Mühe gelang, ihn an seinen Hof zu ziehen. Später wollte er ihn durchaus nicht zurückkehren lassen „quia sciebat quod periculum erat infanti si reverteretur Neapolim propter aliqua que audiverat a suis, qui illuc iverant . . . quia periculum erat ne caderet in errorem dom. Philippi.

[2]) Bull. Franc. VI, No. 81.

[3]) Bull. Franc. VI, No. 123.

durch Erhörung der Petition gefährde, so würden dadurch nur neue Schwierigkeiten in dem Orden hervorgerufen werden, in dem so schon Meinungsverschiedenheiten und Streitigkeiten kein Ende nähmen. Denn durch Zulassung so vieler Neugründungen würde nur der Widersetzlichkeit unbotmässiger Brüder Vorschub geleistet, die sich auf diese Weise der Disziplin ihrer Ordensoberen entzögen.

Bis hierher enthält der Brief nichts anderes als einst die abschlägigen Antworten Johanns XXII. Als ein Neues kommt jedoch hinzu, dass Papst Benedikt mit scharfem Tadel gegen Philipp nicht zurückhält. „Denique quamquam praemissa et alia multa quae dici possent super haec, non obstarent, adhuc tamen in personam dicti Philippi non posset decenter, quod petitur, a nobis et sede praefati concedi.“ Es wäre nämlich in der ganzen Welt offenbar, dass jener als der Anhänger der verurteilten Beguinen ein Förderer und Verteidiger von Ketzern wäre. Um von anderm ganz zu schweigen, hätte er gegen Johann XXII. und den Heiligen Stuhl viele ungeheuerliche und unwahre Behauptungen öffentlich aufgestellt; und auch jetzt wäre dem Papst durchaus nicht bekannt, dass er Zeichen von Reue gäbe oder sich um Versöhnung mit der hl. Kirche bemühte.

Dass Philipp in der Tat dasselbe Wander- und Eremitenleben wie diese Fratizellen führte, berichtet der Fortsetzer der Chronik des Wilhelm von Nangis.[1]) Philippus filius regis Majoricarum . . . omnibus dimissis, peditanter ut pauper quaerens eleemosyna, in habitu begardorum per mundum progreditur, nec a quoquam volens aliquid accipere, etiam fratre vel sorore nisi sibi pretatis intuitur et titulo eleemosynae concedatur.[2])

---

[1]) Bd. II, S. 115.

[2]) Dieselbe Notiz findet sich mit geringen Zusätzen im 5. Band der Grandes Chroniques, die von 1301—1340 in der Hauptsache Uebersetzungen der Fortsetzung Wilhelms von Nangis sind. Vergl. Géraud, Introduction, p. 18.

Diese Nachricht wird bestätigt durch das Schreiben[1]) eines gewissen Petrus de Nouard[2]) an einen mit Namen nicht genannten König. Es ist der Nachruf eines begeisterten Anhängers, der mehrere Jahre hindurch Philipps Einsamkeit in einer Waldzelle der Terra Saponaria geteilt hatte und nun die Heiligkeit seines Freundes preist: Ein Beispiel zumal will er anführen, das die prophetische Gabe des Toten verherrlichen sollte, um den Empfänger zu noch grösserer Verehrung anzufeuern. Eines Tages, als König Jakob II. von Mallorka sich noch im Vollbesitz seiner Herrschaft befand, habe Philipp vorausverkündet, dass ihn vor seinem Tod schweres Missgeschick treffen würde.[3]) Befremdet über die scheinbare Gleichgültigkeit, hätte ihm sein Gefährte sein Erstaunen nicht verhehlt und die Antwort erhalten, er würde tief über das kommende Unglück trauern, wenn es nicht ein zeitliches, sondern ein ewiges wäre: so aber könnte es ihn nicht mit besonderem Schmerz erfüllen, denn der König hätte eine Strafe wohl verdient dafür, dass er Christus und seinem Oheim untreu gewesen wäre und diesen aus seinem Reich vertrieben hätte, obwohl er ihm stets ein ergebener Diener gewesen wäre.

Dürfen wir diesen Angaben Glauben schenken? Wohl tritt an Philipp hin und wieder ein Zug von Unversöhnlichkeit hervor, nie aber ein ähnliches Mass von Härte und Gehässigkeit. Dass das Beispiel schlecht in einen Panegyrikus hineinpasst, merkte auch der Verfasser.

---

[1]) Nach einer gütigen Mitteilung Prof. Finkes.

[2]) F. Tocco, un processo contro Luigi di Durazzo. Arch. Stor. Nap. XII, 1. S. 37. Hier wird in der deposicio eines fr. Jakob de Aflicto de Scalis der fr. Petrus erwähnt. Fr. Jacobus kam einst nach Tursi in die Basilicata „et fuit locutus ibi cum fratre Petro de Novaria, et mansit in dicto loco Tursi tribus diebus, et confessus fuit sibi generaliter et plenarie de omnibus, et recepit ab eo absolucionem. Dixit sibi idem frater Petrus . . . et socio suo, quod quando esset coram domino Ludovico de Duracio, quod genuflecterent pro reverencia, et pro ipso etiam fratre Petro genuflecterent iterato.

[3]) Ueber den 1342 einsetzenden Vernichtungskrieg Aragons gegen Mallorka vergl. Lecoy, a. a. O. Bd. II, S. 58ff.

Offenbar verfolgte er mit seinem Brief eigennützige Zwecke: Hilfe und Unterstützung der heiligen Männer erwartete er dadurch von dem angeredeten König und für seine eigene Person eine Berufung in dessen Nähe. Die Verzerrung, in der bei ihm das Bild König Jakobs II. von Mallorka erscheint, der Umstand, dass dessen Schicksal gleichsam als eine gerechte Strafe hingestellt wird, legt die Vermutung nahe, dass die Worte einem Herrscher[1]) galten, der ein Gegner des mallorkanischen Königs war.

Wertvoll bleibt dieser Bericht als ein Zeugnis für Philipps letzte Jahre. Sein Leben — wie das so vieler seiner Gefährten — klang aus ohne bemerkenswerte Taten in völliger Hingabe an ein durch Ueberspannung unfruchtbar gewordenes Ideal. Dieselben Gedanken, welche seine Schwester Sancia von Neapel immer wieder zum Dienst am Franziskanerorden und damit zum Dienst an der Kirche führten, sind verhängnisvoll für seine Tatkraft geworden, die sie völlig gelähmt haben. Man kann sagen, dass er ähnlich wie Arnald von Villanova, ohne etwas Positives zu erreichen, in der Negation untergegangen ist, der einzige seines Hauses, der ein konsequenter Anhänger des Fratizellentums war.[2])

Mit dem Wechsel des Pontifikats — Mai 1342 kam Klemens VI. zur Regierung — lässt sich noch einmal ein gewisser Umschwung in den Beziehungen des Hofes von Neapel zum päpstlichen Stuhl konstatieren. Hatte Benedikt XII. dem Spiritualentum ablehnend gegenübergestanden, war sein Verhältnis — mindestens zur

---

[1]) Wahrscheinlich Peter IV. von Aragon. Möglicherweise aber auch Philipp VI. von Frankreich, der in dem Krieg Montpellier erwarb.

[2]) Nach der Mitte des Jahrhunderts zeigen sich noch einmal derartige Tendenzen bei einem Neffen König Roberts, dem Herzog Ludwig von Durazzo. Er wird zugleich mit dem Bischof von Aquino in einen Inquisitionsprozess verwickelt. Doch war die Bedeutung gering, was sowohl an der Persönlichkeit des Herzogs als auch an dem Umstand lag, dass der Armutsstreit längst seinen Höhepunkt überschritten hatte. Vergl. F. Tocco, un processo contro Luigi di Durazzo. Arch. Stor. Nap. XII.

Königin — nur kühl gewesen, so finden wir in den zahlreichen Briefen Klemens VI. wieder Worte warmen Lobes für ihre Bestrebungen. Das mochte zum Teil an der als liebenswürdig geschilderten Persönlichkeit[1]) des Papstes liegen, obwohl den Versen Petrarcas „nulli maior inest clementia, nomen ab ipsis dignum rebus habet“[2]) kaum ein tieferer Sinn als der eines geistreichen Spiels mit Worten beigelegt werden darf. Dazu mochte Königin Sancia im Laufe der Jahre ruhiger geworden und zu einem milderen Urteil über viele Dinge gelangt sein. Wir erfahren nichts mehr über irgendwelche Verbindungen mit den Fratizellen. So hatte sich ihr zeitweilig zu weit gehender Eifer bei aller Intensität auf ein Mass reduziert, das in der Kirche nicht nur Duldung, sondern volle Anerkennung finden konnte.

Papst Klemens VI. kam der Königin in ihren Bestrebungen, die Regeln strenger Observanz in den von ihr gestifteten Klöstern zur Anerkennung zu bringen, weit entgegen. Ende des Jahres 1342 kassierte[3]) er auf ihren Wunsch ein früheres Privileg für die Mönche von Corpus Christi, durch welches ihnen beträchtliche Einkünfte aus dem Vermögen Sancias angewiesen worden waren, weil sie meinte, zur Zeit der Schenkung nicht genügend „de statu et professione personarum dicti ordinis“ unterrichtet gewesen zu sein. Den Klarissinnen von S. Crux wurde nochmals die genaue Beobachtung der „ersten Regel“ zur Pflicht gemacht.[4]) Auch sonst wurden zahlreiche Satzungen für alle ihre Gründungen verschärft, wofür sie auf der anderen Seite besondere geistliche Privilegien erhielten.[5]) In bedeutsamer Weise ehrte der Papst die königliche Familie durch die Verfügung, dass der Tag Ludwigs von Toulouse, des Heiligen ihres

---

[1]) Rayn. ad. an. 1342, No. VI.
[2]) daselbst ad. an. 1352, No. 21.
[3]) Bull. Franc. VI, No. 162.
[4]) Daselbst No. 163.
[5]) Bull. Franc. VI, No. 181—183.

Hauses, durch die gleichen Indulgenzen ausgezeichnet sein sollte, wie der des hl. Franz von Assisi.[1])

Am 19. Januar 1343 starb König Robert und wurde in der Franziskanerkutte hinter dem Hochaltar der Kirche Corpus Christi beigesetzt; auch das Grabmal zeigt sein Bild im Mönchsgewand.[2])

Nach Verlauf des Trauerjahres[3]) trat Königin Sancia, einen vor langen Jahren gefassten Wunsch ausführend, in den Konvent S. Crux ein. Der Chronist Dom. de Gravina führt als Grund hierzu das laute Festgetriebe an, dem sich Johanna hingegeben hatte, und die tiefe Enttäuschung Sancias, deren Einfluss die junge Königin nicht zurückhalten konnte.[4]) Als alleiniges Motiv können wir diese Angabe nicht gelten lassen; aber es leuchtet ein, dass ihr Entschluss durch die ihr unsympathische Entwicklung der Dinge sehr gestärkt wurde. Wiederum fand sie bei diesem Schritt die rückhaltlose Anerkennung des Papstes. Die Bestätigung eines ihr von der Königin Johanna in Vermächtnis-Angelegenheiten erteilten Privilegs beginnt mit Worten höchsten Lobes.[5]) Sie genoss verschiedene Vorrechte. Nicht nur, dass sie die Klausur verlassen durfte, um ihre anderen Stiftungen zu besuchen, es war ihr auch gestattet, ein grösseres Gefolge um sich zu haben und sich den Beichtvater selbst zu wählen. Die feierliche Ordensprofess hat sie nicht

[1]) daselbst No. 182.

[2]) Wadding, ad. an. 1343, XIV. Baddeley, S. 270, Anm. 3.

[3]) Wadding, ad. an. 1344, X.

[4]) SS. Rer. Ital. Bd. XII, S. 554. Chron. de rebus in Apulia Gestis. Intereá in Civitate ipsa Neapolitana dicta Regina Johanna, juvenibus inducta colludiis, semper equitando, semper chorizando, semper in hastiludiis vacando, tota facta est laeta, vana juventute seducta. Quod videns Sancia Regina praefata, quod eam non poset talibus ab actibus removere, subito Deo conversa, monasterium S. Crucis de Neapoli monialiter est ingressa, Regali dignitate renuntiam ubi dies suos breviter finivit in Chrsito, post obitum viri sui Regis Roberti anno MCCCXLIII (das Datum ist unrichtig) Post cuius mortem quia aequaliter eadem Reginam juvenam et alios refrenebat, totaliter facti sunt effrenes, et castrum dictae Reginae quasi commune tabernaculum factum est omnibus in derisum.

[5]) Bull. Franc. VI, No. 232.

mehr — oder höchstens auf dem Totenbette — abgelegt. Denn noch im Februar 1345 hatte ihr der Papst den Aufschub derselben gestattet, und sie starb bereits am 28. Juli desselben Jahres. Ueber dem Hochaltar des Konvents, in dem sie ihr Leben beschlossen hat, befindet sich ein Grabmal, das sie im Ordensgewand zeigt.[1]) In ihrem Nachlass fand sich ein Buch von Michael Cesenas Hand, das auf päpstlichen Befehl vernichtet wurde.[2])

Von den drei grossen südlichen Königshöfen hat der von Neapel dem Spiritualentum entschieden das tatkräftigste Interesse entgegengebracht und ihm am nachhaltigsten Deckung gewährt. Königin Sancia hatte, wie wir sahen, vor der mehr traditionellen Frömmigkeit ihres Gemahls die geistige Führerschaft innegehabt, und eine Weile hatte es selbst scheinen können, als sollte das Fratizellentum die Oberhand gewinnen — in den Jahren, als die Geister sich in der Stellungnahme zu Michael von Cesena schieden, und als Philipp von Mallorka in Neapel weilte. Indes, schon das Verhalten gegenüber den Rebellen von Castell Lettere hatte gezeigt, dass die Tendenzen nicht auf Loslösung von der kirchlichen Autorität, sondern auf einen Ausgleich mit ihr hinausgingen; und schliesslich hatte sich nach kritischen Momenten doch selbst Königin Sancia auf einen Weg zurückgefunden, den sie unter Beibehaltung ihrer nunmehr massvoller gewordenen Ideale im Frieden mit der Kirche gehen konnte.

Sieht man ab von Philipps starrsinniger Opposition, in der er um so leichter verharren konnte, als ihn die Päpste um seiner Person und seiner Familie willen die äussersten Konsequenzen, d. h. die Exkommunikation, nicht tragen liessen, so hat keins der genannten Häuser ernstlich an einen Bruch mit der Autorität gedacht; nicht der Hof von Aragon, an dem das übertriebene Spiritualentum überhaupt nur in der Person Arnalds eine sehr flüchtige Rolle spielte, nicht Friedrich von Sizilien,

[1]) Wadding, ad. an. 1344, X.

[2]) Baddeley, a. a. O. S. 342, Anm. 1.

obwohl ihm schon durch die politische Konstellation oft diese Möglichkeit nahe gebracht wurde, und auch nicht die königliche Familie von Neapel. Macht man mit Ehrle[1]) die Scheidung zwischen den Elementen im Spiritualentum, die zur Ausbildung der strengen Observanz auf der einen, des häretischen Fratizellentums auf der anderen Seite geführt haben, so sind an den Höfen von Aragon und Anjou im wesentlichen die ersteren wirksam gewesen, jedenfalls haben sie vor den anderen durchaus die Herrschaft behauptet.

---

[1]) a. a. O. IV, S. 190.

Vita.

Am 18. II. 1888 wurde ich, Mercedes Cornelia van Heuckelum, als Tochter des Bergbau-Ingenieurs Jan van Heuckelum und seiner Frau Meta geb. Behrens in Balmain bei Sydney geboren. Nach dem 1889 erfolgten Tod meines Vaters kehrte meine Mutter nach Deutschland zurück. Ich absolvierte die Höhere Mädchenschule und das Lehrerinnen-Seminar in Berlin, legte Ostern 1908 im Sophien-Realgymnasium die Abiturientenprüfung ab und besuchte dann vier Semester die Universität Berlin, drei weitere die Universität Freiburg in Baden. November 1911 machte ich das Doktor-Examen bei den Herren Geh. Hofrat Prof. Finke in Geschichte als Hauptfach, Geh. Hofrat Prof. Rickert in Philosophie und Prof. Vöge in Kunstgeschichte als Nebenfächern.